





3 1924 068 105 810

OLIN

BP

130

14

M939

juz '7



فهرس

الجزء الثاني

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

يراعى في هذا الفهرس :-

- ١ - انه قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة وقدم المعروف وأهم اعتبار واو العطف وحرف الجر
- ٢ - ان الاعداد التي عن يسار الارقام تشير الى إتمام أو اعادة المعنى في الصفحة الثانية أو ما بعدها
- ٣ - ان الترتيب على حسب النطق لا المادة

(تنبيه) أرقام عدد الآيات في الشواهد تختلف باختلاف عدد المصاحف
فن لم يجد الآية موافقة لمصحفه وجدها بالقرب من عدده

الطبعة الثانية

وقد صحح فيه بعض أغلاط الاصل وأعمها سقوط سطور من آخر ص ٢٣٠
فتراجع على هذه الطبعة

طبعة المنار بمصر

فهرس عام للجزء السابع من تفسير المنار

صفحة	صفحة
والاموات والنبات والقرآن والجنان	آباء الرسول . دعوى إيمانهم ٥٣٧
٦٤٤—٦٣٠ والوجدان	الآباء . تقليد المانع من الاتباع ٢٠٥
آيات الاشهاد والاستشهاد ٢٢٩ والشهادة	» الحلف ٣٣ ٤٢٦٤٠
في الوصية ٢١٥	الآثار . الاحتجاج بها على ترك العمل ٤٩٨
٧٢٦٦٣٦٣٩ » تحريم الخمر	الآخرة . حال الناس وظهور حقائقهم فيها
» القرآن . اشتغالها على الآيات الكونية	٣٥٣—٣٦٨ قياس الدنيا عليها ٤٤٤
٦٣٠ الاعراض عنها ٣٠٠ تحريفها	كونها خيراً للمتقين ٣٦٤ النجاة فيها
٥٠٦ تصرفها ٦٥٨ تفصيلها ٤٥١	بزكية النفس ٤٣١ نعيمها جسماني
٦٣٨٦ المشابهة منها لفظاً أو معنى ٤٠٤	وروحاني ٢٧٤
آية عليكم أنفسكم ٢١٠	آدم . خلقه من طين ٢٩٦ عصيانه ٥١٣
» قل هو قادر على أن يبعث الخ ٤٩٠	النصوص في عدم رسالته وتحقيق
» مفاتيح الغيب وحكمة ما ورد في كونها	ذلك ٦٠٢
الحسن التي في آخرة سورة لقمان ٤٥٦	آزر أبو ابراهيم ٥٣٥
» النبي عن السؤال ١٢٥—١٣٨	آل الرسول . حذر إبدائهم ٥٥٠
١٤١ الابتداء في الدين	» موالاتهم ٦١٠
١٠٠ ابتلاء الله المؤمنين وتعليه	الآلوسي وأبو السعود ٤٣٢
ابراهيم . اسمه ووطنه وجنسه ولغته واسم	الآيات العلمية أقوى من الكونية ٣٨٨
أبيه وكفر أبيه ٥٣٤—٥٥٤ تضليله	» الكونية . اقتراحها على الرسول
لأبيه وقومه وقوله في الكواكب	والرد على مقترحها ٣٠٩ —
والتوحيد ٥٥٣ عقائد قومه وثالوثهم	٤٤٨٦٣٨٦٦٣٨٠٦٣١٤
ووثنياتهم بقسميها ٥٦٥ محاجة قومه	» تصرفها وتوزيعها ٤٩٢٦٤١٧
له وحجته عليهم ٥٧٤ الانبياء من	٦٢٩—٦٤٣ الخوض فيها ٥٠٤
ذريته ٥٨٥ انباء من ضل عن التوحيد	» مكابرتها وتسميتها سحراً ٣١٠
٥٧٧ إلى ملته زوراً	آياته في فلق الحب والنوى والاحياء ابن تيمية وكونه مجدداً
١٤٤	

صفحة	صفحة
٣٠٦	١٤٤ ابن حزم وكونه مجتهداً
١٩٩	١٤٥ » القيم »
٢٠٠	» حجر وشرحه للبخاري
٢٤	١٧٤ » عباس . فهمه القرآن
١٢٨	١٩٥ ابن عربي الحاتمي فهمه القرآن
٣٢٨	٦٤١ » المنبر والزحشري
٦٥٦	١٧٤ أبو بكر الصديق فهمه القرآن
٦٤٨	٥٥١ أبو داود . أدبه مع الزهراء
٥٦٨٦٤٥٣	٥٤٨٦٥٤٢ » طالب . ما ورد في موته
	٧٩ » عجن توبته من الحمر
٦٧٢ ، ٥٧٦	٧٢٦٦٨ الاجتهاد . عذر النبي للمخطيء فيه
٤٣٦	١٤٠ و ٤١ » في القضاء
٦١٣	٥١١ و ٤٢٩ اجتهاد النبي (ص)
١٣٨	٢٩٦ الاجل المقضي به والمسمى عند الله
٣٠٨	١٥٥ الاجماع . الاستدلال به على القياس
٣٢٠	١٩٨٦ الاستهزاء
٥٢٤	٨٢ » المعتد به في الحمر
٧٥٦٢٦٦١٩	١١٨ اجماع الصحابة هو الحجة
٢٠٦١٨	الاجاديت في تحريم الطيبات والغلو في العبادة الاسلام . امتيازه على الاديان
٦١٨٦٣١٥٦١٣٨٦٨٥٦	٢١-٢٥ في تحريم الحمر
	٨٧ في تلقيح النخل والنزل بيدور
	٥١١ في الفتن وحكمها ٤٩٣-٥٠٠
	في فضيلة الجوع لا تصح ٣١ في
	كتابة المقادير وبدء الخلق ٤٧٠
	في النهي عن السؤال ١٤٦ المتعارضة
	في تعادي المسلمين وتداعي الامم
	عليهم ٤٩٣-٥٠٩
	١٦٨٦١١٤ عبدله ٦٦٢٦٥٠١٦٦٢٦

صفءء	صفءء
٦٥١	عموم دءوءه ٦٢١٦٢٤١ فرق الناس
٣١٨	ففه وءءءه فف معاءلمهم ٤٤٧ كءاله
٤٤١	٠١٣٨٦٨٥ كونه دفناً وسطا ءامعا
١٩٦	للمصالح ٦١٨٦١٤٢٦١٣٨٦٢٠ كونه
٢١٠	دفن البرهان وءنساءة المفسلدفن
٣٠٤	والمتفرءفن علفه
٥٣٥	اسماعفل وهاءر بواءف مكء
٥٨٥	اسماعفل واسءاق
٢٦٩	الاسماء الالهفة . قرئها بالافعال المناسبة لها
٤٩٧	والضفف
٤٣٩	اسم الجنس وعلم الجنس
٦٢٢	الاسوء العنسف مءءف النبوءة
٥٧٩	الاشعرفة . إءباءهم للمصالح وإنكارها علف
١٤٠	المعزلة ٣٩٠ قولهم فف ءفران الشرك
٢٧٠	قولهم بءءم التلازم بفن الطاعة
٣٢٣	والءواب ومقابلها
٨٦	اشعفا . ذمه السكر والسكراف
١٦٩	الاصل فف العباءاء والمعاملاء
٥٤٥	أصنام قوم نوح أصل الوثنفة
٨٦	الاضطرار المفسف للءمر ونءوها
٣٥١	الاعراب والمعانف
٤٤٠	الاعمف فف سورة عبس
٥٣٤	الاعوال والسعالف
٩	الافرفم ونصارف الشرق
٣٧٤	الاكئة . ءعلها علف القلوب
٤٨٥	الائفاء وبلاءفه
٢٦١	إلاهفة المسفء وامة من دون الله
٦٥١	الله هو الرب الخالق
٣١٨	الالهام بوساطة الملائكة
٤٤١	الامام كونه راعفامسءولا
١٩٦	امامة ءفر الاهل ابتداء وءواما
٢١٠	الامر بالمعروف والنهف عن المنكر
٣٠٤	الامم . تأففر أءوالها فف تطففق الاحكام
٥٣٥	علف الوقائع ٢٣٦ تأففرها فف فهم الءفن
٥٨٥	والءكة ٤٩٧ روا بظها ٣٦٩ عقالها
٢٦٩	قسبان ٣٠٨ و٣٢٥ فف ءالف الءفة
٤٩٧	والضفف
٤٣٩	أمم الءواب والطر ومانءلها للناس
٦٢٢	الامن من عذاب الله ءاص بالمؤمنفن الءفن
٥٧٩	لم فلبسوا فمافهم بظلم
١٤٠	أمة مءء . تقوفض الله أمر دنافها لها
٢٧٠	شهادءها علف الناس ١٢ اءءم اءماعها علف
٣٢٣	ضلالة ١٤٣ ماوردف فف مسءقلها وملءكمها
٨٦	وئاازعها وئاءاعف الام علفها وما فنبفف
١٦٩	لها الآن ٤٩٣
٥٤٥	الانبفاء . ءءرفهم اءر وعءمه ٧٥ ءواز
٨٦	النسبان والسوء علفهم ووقوء ٢٤٤ مءم
٣٥١	٥٠٨ ضرر الاءءلاف علفهم ١٣٢
٤٤٠	الأسف ٣٣ ٥٩٦ معارفهم اسءلالفة
٥٣٤	أم ضرورفة
٩	الانءفل . قصة المائءة ففه
٣٧٤	الانءار لمن فءاف الءشر
٤٨٥	الانصاب والازلآم
٢٦١	أهل الالهواء والبءع . ءءرفهم والنهف

صفحة	صفحة
٢٠٢	عن مجالسهم
٨٨	انكار النبي على بعض الصحابة خطأ الفهم ١٧٢
١٩٣	أهل الحل والعقد ١٩٨٠ ١٤٠
١٩	» الذمة . العدل فيهم ٢٣٦ ٢١٤
٦٤٩	» السنة . مذهبهم ٥٥٢
١٩	» الكتاب . بيان حالهم وعقائدهم ١٧٢
٣٨٢ ٣١٠	ومحاجتهم ٢٨٠ الحكم بشهادتهم
٣٥٤	انكشاف حقائقهم في الآخرة ٢٣١ ٢٢٥
٣١٣	٨٦ مقابلتهم بالمشركين ٦
١٤١	عقيدتهم في الجن ٦٤٨
١٤١	أوربة . كشف الحرب لمفاسد مدنيها ٣٦٩
٦٣٨	الاوريون . فتنهم للمسلمين ٣٠٥
٦٣٧	الاوزار . حملها في الآخرة ٣٦١
٦٣٧	الاوقاف . تحويلها إلى ملك ٤٩٧
٣١٧	أول الخلق ٤٧٠
٤٤٣	أولو الامر ١٩٨ ١٤٠
٦٥٧	الايان . أحكامها ٤٨ — ٣٦
٥٣٠	الايان الاذماني وتوقف النجاة عليه ٥٤٦
٣٢٧ ٣٢٥	» بعد الايمان وزيادته ٧١
٢	» الفطري ٣٤٠
٣٤٧	» المزكي للنفس ٧٢
١٢٥ ١٢١	» موافقه وأمثاتها ٤٠٤ ٣٤٧
٢٦٥	» الموجب للامن ولبسه بالظلم ٥٨٠
١٦١ ١٣٧	» والكفر بم يتحققان ٦٠١ ١٣٧
٣٩٦	ب
١٩٦	الباطل لا يقوم عليه برهان ٥٧٨

صفحة	ت-ث	صفحة
١٠١	تفسير (ليعلم الله)	٤٧٢
١٧٤	» الالقاء بالايدي إلى التهلكة ١٧٤	٤٥٦
١٧٤	» تفسير عليكم أنفسكم	٣٨
٦٠٩	» إلا المودة في القربى	٥٠٦
٦٥١	» لا تدركه الابصار	٦٩
٢٧٣	» التفويض لله والشفاعة عنده	٢٠٤
٣١	» التشف والدين	٣٢
٦٧١	» أسبابه الخمسة ٧٢ بغير حجة	٢٨
٢٠٥١٨٤	» للطيبات والاعتداء فيها ١٨ — ٣٢	٦٠١
٥٧٨٥٧٥	» كونه للرب وحده	٢٣٦
من الايمان ٠٣٤٧	(تحقيق مسألة الايمان بالرسول تفصيلا)	٣٥٦
١٧٦-١٤٣	» وفشوه	٤١٣
٧١	» التقوى. تكرارها ثلاثا في آية واحدة	١٢١
٢٨	» في الاكل ونحوه	٧٢٦٢٩
٢٢٣	» في الشهادة والامانة	٦٦٨
٢٥٢	» كونها ثمرة الايمان	٢٦٤
٣٢٤	» كون الآخرة خيرا لاهلها	٦٩٠٢٨
٥١٦ و ٤٣٠	» مزية أهلها	٣٧٢
التكذيب بالحق للاعراض عن الآيات	» تحقيق معناه	٣١٧
٣٧٢	» التثريب الديني لله وحده	٦٢٧
٣١٧	» التصرف في السكون بالرزق وغيره. نفيه التلغراف اللاسلكي	٢٠
٦٢٧	» عن النبي وادعاء بعض الشيوخ له	٧٥٢٢٧
٩٤	» تعذيب النفس تنسكا	٦٦٥
٤٠١٦٣٩٨	» التعصب وافضاؤه إلى سب الخالق	٧٩
٧٩	» (تنبيه غافل وتعليم جاهل) وهو بحث مهم	٦٢٠
٦٢٠	» في أحاديث مستقبل الامة من ضعف وبدع	٩٤
٤٩٧	» كيف نكتبه	

صفحة	صفحة
٢٩٦٢٠	التوبة والاصلاح ترتب المغفرة عليهما ٤٥٠
١١٦	التوحيد آياته في الانفس والآفاق ٣١٠
٢٩٢	» الخالص ٥٧٥٦٥٦٨٦٤١٠ دعوة جعل الظلمات والنور
٨٠	المسيح اليه ٢٦٧ غريزته الفطرية جمعية ترك الخمر
٧١	٤٨٨٦٤٠٩ الفرق بينه وبين الوثنية الجناح ومعنى نفيه عما فعل قبل التحريم
٥٤٥	الجن جعلهم شركاء وأولاد الله وعبادة الناس
٦٤٥	التوراة حكمة كونها شريعة خاصة ٠٧ لهم وعقائد الملل فيهم
٦٧٢	» نزولها متفرقة ٦٦١ الجهل بالقدر والاسباب
٣٣٧	التوسل بأشخاص الانبياء والصالحين الجهمية تأويلهم للصفات
٠٠٤	٥٧٧٦٥٤٧ جيفر بن الجندى ملك عمان
ح	التوفي لإسناده الى الله والى الملك والرسول
٠٠٣	٤٨٤ حاطب بن أبي بلتعة والمقوقس
٣٥٢	» كونه موتا ونوما ٤٧٨ الحال مفردة وجملة الفرق بينهما
٥٤٨	حب الرسول عصبية وحب دينه
٥٨٥	حب العبادة وغيره ٣٣٣
٣	» طلبه بالعمل وكون العمل لله ٣٤٧ الحبشة مودتها للنبي وأمره بتركها
٥٩٠	حبوط الاعمال بالشرك ج
٠١١٨	٢٠٥ الحج جعله قياما للناس الجاهلية ضلالها بالتقليد
٥٨٢٦٥٧٠	٢٠٢ حجة ابراهيم على قومه » وما حرمت من الانعام
٥٢٧	٢٤٦٣١ حديث خرافة الجب : تحريمه كالخصاء
١٥٨	٦٦٩ » ذروني ما تركتكم الجبر وخلق الشر والكفر
» الزهراء عليها السلام في حظر الذهب	٣٧٢ الجحود بالآيات مع عدم تكذيب النبي
الى المقبرة ومن لم يروه بنصه ادبا	٤٣١٦٤١٩٦٧٢ الجزاء بالايمان والعمل
٥٥١	٢٦٨ الجزاء الالهى تفويضه الى الله
٧٢	» قسمان فطري لازم للعمل وانشاء الحرام حصره في الضار
٨٩	٣٢٥ بمقتضى العدل والفضل » شرط اباحتها
الحرب الاوربية — فضيحة مدنية أوربية	١٠٢ جزاء صيد الحرم

٤٨٣	صفحة	حكمة كتابة الملائكة للأعمال	٤٨٣
٥٤٥	٣٦٩	» كفر بعض أقارب الرسل	٥٤٥
٦٣٣	٥٩	» الليل والنهار	٦٣٣
٥٣٩	٣٧١	» مسخ أبي ابراهيم في الآخرة	٥٣٩
٦٤٨	٤٨٧	» موافقة الوحي لبعض الاساطير في الجن	٦٤٨
٢٦	٤٣٨	» نفيه عن النبي	٢٦
٤٨١	٣٩٦	حشر البهائم للقصاص	٤٨١
٤٥—٤٠	٤١٦	الحفظ على العباد	٤٥—٤٠
٢٩٢	٤١٦	الحق ظهوره على الباطل	٢٩٢
٥٣٠	٥٣٠	» كون الخلق والكون والامر والتكليف	٥٣٠
٢٤٨	٢٩—٢٠	به	٢٤٨
٤٠٠	٤٨٦	حقوق الجسد والروح والزواج والزائر	٤٠٠
٦٣١	٥٩١	على المكلف	٦٣١
١٣٧	١٣٧	الحكم لله وحده	١٣٧
١٢٢	١٢٢	» معناه وابتاؤه الانبياء	١٢٢
٣٤٣٦٣٢٨	٢٢	حكم ما سكت الله عنه	٣٤٣٦٣٢٨
٣٥٩	٤٩٩	الحكمة والرحمة تقضيان بقية الرسل	٣٥٩
٤٤٠	٥٠١	حكمة اباحة النعمة ثم تحريمها	٤٤٠
٤٤١	١٢٤	» أحاديث الفتن	٤٤١
٢٩٢	١٢٤	» تحريم احرار بالتدريج والتشديد فيها	٢٩٢
٢٤٥	٣٢٤	» تخصيص العقلاء بالخطاب	٢٤٥
٢٩٦	٣١٥	» ذكر ١٤ نبيا بغير ترتيب التاريخ	٢٩٦
٣٨٢	٢٦	ولا الذميمة	٣٨٢
٤٧٧	٤٧٧	» تشريع الاما ليلب	٤٧٧
٥٥	٥٥	» سبل الله جل جلاله	٥٥
٨٥	٨٥	» تدبير الله عز وجل في الاستعداد	٨٥
٨٨	٨٨	» قدمت ابراهيم	٨٨
٨٩	٨٩	» كتابة المقادير	٨٩

صفحة	صفحة
٥٠٥	٧٢٦ رأي الافرنج والعرب فيها ٨٠
المقابلة بينه وبين المدنية في الخير	شبهات ابحاثها ٧٤-٧٨ شبهات
٣٦٩	شاريها مع اعتقاد تحريمها أو العلم
٥٨٩	بضررها ٩١ عقوبة شاريها ٩٧ معناها
٦١٩	لغة وشرعا ٥١ و٦٧
٤٦٤	الحمر نوعان . تخمير وتقطير ٨٠
٥١٧	الخوارق والاشتباه فيها ٢٥٤
٦٦٧	الحوض في آيات الله ٥٠٤
	الخوف والتخويف من معبود غير الله ٥٧٧
	الخير والشر ٣٣٤
ر - ز	
٣٤٢ و ٢٤٢	الرازي نخر الدين أغلاطه ٣٣٤
٦٦٩ و ٥٨٤ و ٦٦١	
٧٤	» ضعفه في البلاغة ٧٤
الراي في الدين . تعريفه وأدلته وأنواع	الدراجات . رفعها بالمشيئة ٥٨٣
الباطل والمحمود منه وعلة والفصل	دعاء غير الله ٥٣٢ و ٥٢٢ و ٤٥٣
بين مثبتيه ونفاته ١٥٩-١٨٣	» الله وحده في الشدة ٤٠٨ و ٤٨٨
الراي موضوعه وعلة تحريمه وحكمه والقطعي	» النبي لأتمه واستجابة بعضه ٤٩٣
المحرم لذاته منه والمحرم لسد الذريعة ١٨٠	الدعوة . تأثيرها بتنويع الاساليب ٣٢٤
٦٥١	الدنيا . تفويض أمر علمها إلى الناس ١٤٠
» ظهوره وبطونه وحضوره وعدم أقوله	» كونها لعبا ولهوا ٣٦٢
٥٥٨	الدين . اتخاذ هزوا ولعبا ٥١٨ اختلاف
٣٠١	فهمه باختلاف حال الامة ٤٩٧ اضاعة الربوبية اقتضاؤها الوحي
٥٧	المقلدين له ٣٠٥ الاعتصام به والتفرق الرجس لغة وشرعا
٤٤٩ و ٣٢٥	فيه ١٤٢ الاقتداء والتأسي فيه ٥٩٦ الرحمة كتابتها على الله
٤٨٥	تأثيره ولا سيما في أول نشأته ٧٩ رد الخلق إلى الله
الرسالة . الاستدلال عليها من صفات الله	جمعه رابطة قومية ٩ حريته ٤٣٨-
وسننه وحاجة البشر اليها في حياتهم	٤٤٢ و ٦٦٢ الزيادة فيه والنقص منه
٦١٣	٢٠٤ كماله بالاسلام والخطر عليه ٠٧٢
الاجتماعية	

صفحة	صفحة
٦٤١	الرسالة والشبهات عليها ٣٠٩ الزمخشري. علمه باللغة
٣٦٠	الرسول سرد أسماء ١٤ منهم غير مرتبين ٥٨٧
٣٦٠	بحسب التاريخ ولا الفضيلة وكوهم الساعة ومجيئها بفتح ٥٨٧
٦٦٤	٣ أصناف ونكتة ذلك ٥٨٧ سب معبودات الكفار . النهي عنه وعلته
٤٥١	» زعم الرازي أن علمهم بالائم ظني ٢٤٢ والاحكام المستنبطة من النهي ٦٦٤
٦٠٠	» وأن معارفهم استدلالية ٥٨٤ سبيل الجرمين . استبانتها ٤٥١
٣١١	» سؤالهم عن إجابة أقوامهم ٢٤٢ سجدة سورة (ص) ٦٠٠
٢٤٧	» سنة الله في أتباعهم وأعدائهم ٤٣٥ السحر . بطلانه ٣١١
٣٢١	» صبرهم على التكذيب والايذاء ٣٧٧ » وجعل المسيح ساحرا ٢٤٧
٦٣٤	» ضرورة جعلهم رجالا لا ملائكة ٣١٥ السفر والسياحة . الامر بها ٣٢١
٤٤٨	» عدم استطاعتهم الايمان بالآيات لانها السكر (راجع الخمر) ٦٣٤
٤٤١	» عند الله وحده ٥٤٦ و ٣٨١ السكن وكون الليل منه ٦٣٤
٥٥٠	» عدم سؤالهم أجرا على الرسالة ٦٠٩ السلام على المؤمنين في القرآن ٤٤٨
١٠١٤١	» المذكورون في القرآن وحكم انكار السلطان راع مسؤول محاسب ٤٤١
٤٧١	» نبوة أحد منهم ٦٠١ السلف . أدبهم مع قرابة الرسول ٥٥٠
٤٩٧	» المفاضلة بينهم وبين الملائكة ٤٢٦ سيرتهم في الاعتصام والبدع ١٠١٤١
١٦	» بقي التصرف وعلم الغيب عنهم ٢٤٢ » مذهبهم في عالم الغيب ٤٧١
٣٨٥	» هداية لا جبارون ٦٦٣ » مقابلة الخلف بهم ٤٩٧
٣٨٥	» هدايتهم تبليغ وتعليم لا إيجاد ٥٤٥ السمع والسمع ٣ مراتب ٣٨٥
٤٣٨	الرسول . مساواته لامته وخصائصه ٤٣٨ سنن الله في الأمم . تقصير علمائنا في بيان
٣٩٦	الرفق بالحيوان ٣٩٦ آياتها وأحاديثها ٤٩٩
٩٨	الرياسة والرهن فيها ٩٨ السنة أنصارها المجددون ١٤٣
٤٤٠	الروايات . الخطأ بسببها ٤٤٠ » في شرب النبيذ (ماء النقيم) ٦٨
٢٤٤	روح القدس وتأيد المسيح به ٢٤٤ » في الطعام والشراب ٣٢
١٣٩	رؤية الرب (راجع الرب) ١٣٩ التي لا ذكر لها في القرآن ١٣٩
٤٤٢	الرياسة الدينية . نفي الاسلام لها ٤٤٢ سنة الله في ذكورة النسل وأنوته ٤٦٤

صفحة	صفحة
سنة الله في عقاب معاندي الرسل ٣٠٨	الشرك - لا تجوز مغفرته فطلب ٢٧٠ حبوط
٣١٤ ر ٣٢٠ ر ٣٢٥ ر ٣٥٠ ر ٣٧٧	الاعمال به ٥٩٠ درجاته الثلاث ٤٠٩
٤١١ ر ٤١٤ ر ٤١٨ ر ٤٥٤ ر ٤٩٠	شبهاته الخفية ٥٧٧ ذكره في الرخاء دون
سنة الله بالهلاك وعقاب المختلفين في دينهم	الشدة ٤٨٩
بالتفرق والتقاتل ٤٩٤	شرعنا وشرع من قبلنا ٥٩٩
» في المقلدين ٣٤٧	» موافقته القياس الصحيح ١٧٨
السؤال والجواب - أسلوبها ٣٢٣	» يصره وصاحته ١٣٩
السؤال الديني - انهي عنه ١٢٥	الشروط الاصل فيها الصحة ١٦٨ و ٦٧٩
السور - تناسبها في الترتيب ٢٨٨ ومجموع	الشرائح من الميسر ٥٦ و ٦٢
مسائل الاربع الطول منها والمبدوء	الشعراني تصويره لميزان الاعمال ٤٧١
منها بالحمد ٢٩١	الشفاعة كونها لله وحده ٥٤٦
سورة الانعام نزولها بمكة جملة واحدة	» لابي طالب ٥٤٨ للكفار ٢٧٣
ومناسبتها لما قبلها وما بعدها ٢٨٣ -	» المثبتة والمنفية ١٢٢ و ٥٢٠
٢٩١ و ٤٣٤ و ٤٤٦ و ٦٦١	» والتوحيد والوثنية ٤١٠ ر ٥٦٩ و
» المائدة خلاصتها في الاصول والفروع	٥٧٦ و ٦٢٨
والاخبار والحاجة ٢٧٦	الشفعاء من دون الله ٤٣١
» النصر فيها النبي (ص) ١٧٥	الشكر بالقول والفعل ٢٧
السوائب للبدوي (ولي طنطا) ٢٠٤	الشمس والقمر - جعلها حسبانا ٦٣٥
السين وسوف الوعيد بها ٣٠٤	شهادة الله برسالة رسوله وما جاء به وأنواعها
السيوطي - تعصبه لرأيه باعلال بعض الصحاح	٣٣٩
وتقصيه من بعض ٥٤٣	شهادة الشيء ومشاهدته والشهادة به ٣٣٨
ش	» غير المسلم ٢٢٥ و ٢٢٩
الشافعي أدبه مع الزهراء ٥٥١	الشهداء والشاهدون ١٢
شبهات لإباحة الخمر ٧٤ - ٧٨	الشورى - أهلها ١٩٨
» المعاندين على الوحي ٣٠٩	» في المصالح ١٤٠
الشذائد فوائدها ٤١٣ و ٤٨٩	الشوكاني تحقيقه مسألة القياس ١٨٤
	» » » التقليد ٢٠٦

٢٥	صفحة صيام الدهر وصيام داود	٥٢٤	الشياطين استهواؤهم الناس
١٠٠	الصيد في حال الاحرام	» تشييههم بميكروبات الامراض ٥١٤	الشیطان اطلاقه على بعض الناس ٥٢٥
	ض	» انساؤه الانبياء ومسه ووسوسته	وزغته ونقي سلطانه عن المخلصين
٣٣٤	الضرر والنفع	٥٠٨ تزيينه الاعمال	٤١٣
الضلال . معناه وكون الوصف به غير	بذاء ولا غلظه	٤٦٨	شيوخ المؤلف
٥٥٣	» والهدى بمشيئة الله		ص
٤٠٢	ضلال الجاهلين واضلال الله لهم		الصالحون تعظيمهم أصل الوثنية ٥٤٥
٦٥٩	ط - ظ		الصحابه إجماعهم هو الحجة ١٩٨ إجماعهم
			على ان الحمر كل مسكر ٨٢ أقوالهم
٣٣٣	الطاعة والثواب تلازمها وعدمه		في السؤال ١٤٨ تفاوتهم في الفهم
٦٦٧	» المؤدية إلى المعصية		١٥ رأيتهم في القياس وأصول القضاء
٧٦ و ٦٩	الطعام والطعم لغة		١٥٥ كشف شبهة لهم ٧٢ ما أنكره
٦٢٤	طليحة الاسدي مدعي النبوة		النبي عليهم ١٧٢ أنه عن طرد فقرائهم
	الطيات إنكار تحريمها ووجوب الانتفاع		٤٣٣
	بها بغير إسراف وسيرة السلف فيها		الصراط المستقيم هو الاعتدال ٣٠
٣٢ - ١٨			والجعل عليه ٤٠٣
			الصالح والاصلاح في أفعال الله ٣٩٠
٦٢٥	الظالمون حالهم عند الموت		الصلاة . اقامتها ٥٣٠
٤١٨ و ٤١٦	» قطع دابرهم		» مكانها من الدين ٦٢٢
٦٢٣	الظلم بالاقتراء على الله وادعاء الوحي		الصم البكم العمي من الكفار ٤٠٤
	وبالاقتراء عليه والتكذيب بآياته		الصور الذي يفتخ فيه ٥٣١
٤٣٩	٣٤٣ بطرد المؤمنين المخلصين		الصوفية . اشاراتهم في حجة ابراهيم في
	الظلمات والنور وكونها مجموعتين وكل منها		الكواكب ٥٠٨
	قسمين ونكتة جمعها وافراده وتقديمها		الصيام رياضة جسدية نفسية
٢٩٢	في الذكر		» في كفارة اليقين ٣٩
	ع - غ		
٢٠١	العادات . حكم النصوص فيها		
٤٧٠	عالم الغيب والمذاهب فيه		

صفحة	صفحة
٩٣	العبادة حقيقتها ٥٦٨ توقف أحكامها
٣٠٨	على النص ١٦٩ و ١٩١ و ٢٠٤ العقاب على الكفر بالله ولانعم
١٢١ و ٩٣	عبادة القبور ٥٧٢ عقاب الله ومفقرته
٨٥	عبادة التصارى لمريم ٢٦٢ العقد الفريد - شبهته على قليل الحمر
١٧٨	عبد الله بن أبي سرح رده وتفنيد ما العقل . موافقة الشرع له
٢٠٤	روي من طعنه في القرآن قبل » نفيه عن المشركين
١٢٤	رجوعه إلى الاسلام ٦٢٤ العقلاء تخصيصهم بالخطاب
١٧٩ و ١٦٨	عثمان بن مظعون . تبثله ٢٣ و ٢١ العقود الاصل فيها الصحة
٦٢٨	العداوة والبغضاء في الحمر والميسر ٥٩ عقيدة الشفاعة والفداء
٥٠٠	» والمودة بين الملل والشعوب ٥ العلم بسنن الله أعلى من الكلام والفقه
٦٠١	العدل بمعنى الشرك ٢٩٥ » القطعي في الدين
٧٩	العذاب - استعجال الكفار له ٤٥٤ » والعمل تلازمها وتفارقها
٦٤١	» على المعصية ٣٣٢ » والفقه - الفرق بينها
٤٥٨	عذاب الاستئصال تخصيصه بالكفار » وأنواع المعلومات
٤٦٤	الظالمين ٤١٨ علم البشر بما في الارحام
	عذاب الائم بالاستئصال لمعاندة الرسل » الغيب، حقيقته وكونه قسمين حقيقيا
	وبفقد الاستقلال للاختلاف في دينها ٣٠٨ لا يعلمه الا الله واضافيا يقف بعض
	عذابا الاستئصال والساعة كشفها جائز الخلق على بعضه وما نقي عن النبي
	لا يقع ٤١١ منه وما يظهر الله عليه بعض الرسل
	العرب - استعمارها لبلاد الكلدان ٥٣٥ وما يدعيه الشيوخ منه ٣١٧ و ٤٢١
	تفضيلها بالعدل والرحمة ٣٧٠ خرافاتها علم الفلك والاعتبار به ٦٣٧ و ٦٤١
	في الجن والاعوال ٥٢٤ وثبتها ٣٩٢ » وعلم الحيوان
	باتخاذ الاولياء والشفعاء عند الله ٥٤٥ علم الله - تعليل ابتلاء المؤمنين به ١٠١
	العرف في الايمان ٤٨ العلماء المصلحون ١٤٤
	العرش . مبدأ العالم ومركز تدبيره ٤٧٠ علماؤنا - تقصيرهم في بيان سنن الاجماع
	العزير الحكيم هل يقتربان بفعل المغفرة ٢٧٠ من الكتاب والسنة وفي شرح
	عصمة الرسول في التبليغ ١٤٠ أحاديث الفتن ٤٩٩

صفحة	صفحة
٢٧	٨٨ و ٧٤
٣٠	٣٦٩
٢٣٣	٣٣٧
٤٦	٢٣
٥٧٠	١٠٤
٥٨٤	٠١٧٤
١٢٢	٥٥٠
٧٨	٤٣٧
٦٨	٦٠١
٤٨١ و ٣٣٦	٩٣
٤٦٨	٤٤٤
٤٩٨	٢٠
٦١١	٥٤٧
٣٥٢	٣٣١
٠٣٤٧	٥٨٩
٤٢٦ و ٣٨٧	٤٤٣
٤٢٦ و ٢٠٥	٦٢٨ و ٥٢٠
٢٠٥	٣٢٢
٠٢١٢	٣٨٢
٦٤١	
٦٤٣ و	
٦٣٧ و ٣٩٢	

ف - ق

فاطر السموات والارض

فاطمة أولادها أولاد الرسول

فتنة كبراء الكفار بضغفاء الصحابة

الفداء من الوثنية

الفرق بين المتشابهات بالعطف

الفرق بين نهى نبينا ونهى نوح عن

الجهل

صفحة	القرآن أساليبه ولا سيما في فوائح الكلام	صفحة
٤٦٩	سنن الله	٤٠٦٣٢٤
١٢٥ و ١٧	تناسب آياته وتناسقها	١٤٨
٣٨٩ و ٣٣٩ و ٣٢٣ و ٤٠٩ و ٣٠٠		» الاضطراب في اعراب بعضه ٢٤٨
٦٤١ و ٤٢٠ و ٥٢٢ و ٥٣٣ و ٦٢٩ و ٦٤١		» اعجازه بآيجه (راجع ايجازه)
٦٤٦ و ٦٤٤		» » بلاغته (راجع بلاغته)
٢٩١ — ٢٨٣	تناسب سوره	» » في مفرداته ٦٤١ و ٣٨٥
٣٢٣	تنوع أساليبه	» اعراض المقلدين والمستكبرين عنه
٣٤١	تواتره وامتيازه على الحديث	٤٠٤ و ٤٢٦
	توقف دعوة الاسلام على تبليغه	» » المشركين وأهل عصرنا عن
	لوجوب تعميمه وترك المسلمين لذلك	دلالته على نبوة من جاء به ٣٤٧ و ٠
	وكون قارئه وسامعه كملتقي له عن	» اغلاط المفسرين فيه ٦٦٠
٣٤١	الرسول	» ايجازه المعجز ٣٠٣ و ٣٠٧ و ٥٢٢
٤٢٦ و ٣٠٥	حجته على المقلدين	» بركة تفسيره ٦٢٠
٦٩	حكم تعريضه بالتحريم وحكمته	» بلاغته ٦٣ و ٢١٢ و ٢٢٤ و ٣٠٣
٦٠١	» من أنكر شيئا منه	» و ٣٠٧ و ٣٢٣ و ٣٢٩ و ٣٣٤ و ٣٤٨
٦٤١	حكمة اختلاف تذييل فواصله	» و ٣٥٢ و ٤٠٤ و ٤٢٥ و ٤٨٥ و ٥٢٣
٦٤٣ و ٣٥٢	حكمة قراءاته	» و ٥٧٨ و ٥٨٢ و ٦٣٤
٣٩٥	دعوى اشماله على علوم الكون	» بيانه للامور المستقبلية ٤٩١ و ٥٠٢
٤٠٤ و ٣٩١	دقائق عباراته ونكتها	» تأثيره ١٢ و ١٤
٥٨٢ و ٤٠٦		» تأويله في المستقبل ٤٩١
٣٦٥ و ٣٢١	دقائق العطف فيه	» ترتيب أسماء الرسل فيه ٥٨٦
٤٥٢		» تصديقه للكتب قبله ٦٢٠
٣٨٨ و ٣٢٦	دلالته على نبوة من جاء به	» التعارض الصوري فيه ٣٤٥ و ٦١٤
٣٤٨	ردزعمهم أنه أساطير الاولين	» تفاوت الصحابة في فهمه ١٧٢
٦٥٨	ان النبي درسه ودارسه	» تفنيده ما روي من طعن ابن أبي
		» شرح فيه ٦٢٤

صفحة	صفحة
٣٩٤	القرآن. الرسل الذين سبهم وحكمة ترتيبهم القرآن. كونه لم يفرط فيه من شيء
٥٠٢	» لكل نبأ فيه مستقر ٦٠١ و ٥٨٦
١٩٨	» الروايات الضعيفة في أسباب نزوله » مأخذ العقائد والاحكام
٦٤١	» ٤٤٦ مترادفاته وبلاغتها
٦١٤	» ٠٢٢٣ سعة أحكامه ويسرها
٢٣٧	» سماع كبراء قریش له سرّاً وأقوالهم » نسبة منكرات المسامین اليه
٤٠٦ و ١٨	» ٣٨٣ فيه نظمه
٣٦٥	» سنته في تفريق المسائل والاحكام » نكت التقديم والتأخير فيه
٦٤٤	١٢٦
٦٦٠	» ٥٠٢ و ٣٠٣ صدق وعيده » هيمنته على السكتب قبله
	» ظهور أسرارہ لبعض الناس دون قریش . اقتراح كبرائها على النبي طرد
	بعض ٥٨٨ فقراء أصحابه ٤٣٣ شكواهم إياه
٣٧٣	» ٣٤٦ عجز النبي عن مثله لعمه ٦٦٦ قولهم فيه
٣٤٩	» ٦٠٩ عدم سؤال أجر عليه » جزمها بكون النبي أمياً
٣٧٢	» ٦١٤ و ٣٤٥ التعارض والتفارض فيه » كفرها بجحود لا تكذيب
٥٦٩ و ٤١٠	» ٥٠٤ عموم الخطاب فيه » وثنيها
٧	» ٣٤١ دعوته لكل من بلغه » القسيسون والرهبان وتأثيرهم
	» فهم المؤلف الخاص وتحقيقاته فيه قصص القرآن. دلالتها على النبوة وحجتها
٣٤٨	٣٨٢ و ٣٥٣ و ٤٢٦ و ٤٢١ و ٣١٦ حتى على كفار هذا العصر
٦٠١	٥٠٨ و ٥٠٠ و ٤٩٠ و ٤٦٨ و ٤٦٤ و ٥١٦ و ٥٣٤ و ٥٣٩ و ٥٥٤ و ٥٣٤ و ٥٥٤
٤٧٠	٥٥٣ و ٦٥٣ و ٥٨٨ و ٥٩٧ و ٦٠١ و ٥٨٨ القار . أحكامه
٥٥	» ٣٤٨ فوائد قصصه وامتيازها القياس الصحيح والباطل في الدين وفصل
٤٢٩ و ١٩٠ — ١٥٢	» ٤٩١ كشفه للحقائق المجهولة » الخلاف فيه
٢٤٠	» كونه أدل على النبوة من القيامة . سؤال الرسل فيها
٣٦٠	» ٣٨٨ المعجزات السكونية » كبرى ووسطى وصغرى
	» كونه أساس الدين ١٩٨ و ١٣٩

صفحة	صفحة
وشرعوا عرفاً ٦٦٧ باستقباح الشرع	ل ل
١٣٧	الحساب المبين لكل شي وموافقه ٣٩٤
١٧٦ الكلالة : استشكل عمر فيها	٤٦٩
٥٦٥ الكلدانيون . عقائدهم	» والسنة : مباحثها ويسرها ٢٣٣
٣٧٨ كلمات الله لا مبدل لها ولا لمضمونها	كتابة الله الرحمة على نفسه ٣٣٣ و ٣٢٥
٢١٤ كنيسة مسجد دمشق	الكتب الاسلامية الجامعة ١٤٤
٣٦٣ لذات الدنيا سلبية	كتب أهل الكتاب ومزاياها ٨
لطف الله في ذاته وصفاته وأفعاله ومراتب	» الفقه ومساائلها التي سكت الله ونهى
٦٥٣ المحدثات في اللطف	النبي عنها ١٥١
٤٧٦—٤٧١ اللوح المحفوظ	» النصارى في نظرنا ٢٥٨
٠٦٤٦ الله . اتخاذ الولد له	الكثرة . الفخر بها وانكاره ١٢٣
١٩٩ » في السموات والارض	الكذب على الله وادعاء الوحي ٦٢٣
» لا تدركه الابصار وهو يدركها ٦٥١	الكشف وقول الاستاذ الامام فيه ٣١٩
٦٣٣ الليل والنهار وحكمتها	» وكونه ليس علماً بالغيب ٤٦٣
م	الكعبة . جعلها قياماً للناس وكونه دليلاً على
٤٧٠ الماء مبدأ العالم	علم الله وحكته ١١٧
المائدة . سؤال الحواريين ازالها من السماء	الكفار . انكشف حالهم في الآخرة ٣٣٥
وهل ينافي لإيمانهم والخلاف في زولها	» تشبيههم بالصم البكم العمي ٤٠٤
٢٤٩ ودليلها من الانجيل	» تمهينهم العودة الى الدنيا ٣٥١
٦٥٧ مادة العالم . جهل كنهها	» شهادتهم ٢٣١
١٩٢ مالك . مذهب في النصوص والمصالح	» همهم الشهوات البدنية والنفسية المتفرنجون . اضعفهم الدين ٣٠٥
٣٠٥ المتفرنجون . اضعفهم الدين	كالرياسة والعلو واستدلال الضعفاء ٣٦٨
٢٢ المتعة . لمباحثها ثم تحريمها	كفارة اليمين ٤٦٦ و ٤٣٦ و ٣٦
٥٥٩ المتكلمون . آراؤهم في حجة ابراهيم	الكفر . بم يتحقق ٦٠١ و ١٣٧ و ٦٠١
٥٨٤ و ٥٧٠	٦١٩ و ٣١٣ كونه تقليدياً وعنادياً ٤٤٧
١٤٤ المجددون في الاسلام	كونه مخلوقاً ٦٦٩ و ٦٧٢ معناه لغة
٢ المحبة والمودة . معانها	

صفحة	صفحة
المحرم بالنص لا يباح لتخلف عنه ٧٣	اتخاذها وأنه إلهين ٢٦١ من الله
٨٨	عليه ٢٤٤
لذاته ولسد الذريعة ٩٠ ومتى يباح	مسيح الهند القادياني الدجال واستدلاله
١٨٢	بالفاحشة على مسيحيتها ٣٩٥
كل منها	٦٢٤
محمود نشابه (الشيخ)	٤٦٨
المدينة الأوربية. مفسدها	٣٦٩
مذهب أهل السنة. ماهوه	٥٥٢
المراهنة المشروعة	٩٨
مريم. تأليهها وعبادتها ٢٢٦ و ٢٦١	الفهم والكفر ٣٤٦
المزني . إبطاله التقليد عن الشافعي ٢٠٨	بجأهم ووجدانهم ٤١٧
المستقر والمستودع ٦٣٩	أزال كتاب وملك من السماء ٣١٠
المستقلون. حججهم على المقلدين ٤٢٦	مهيئة الله وعدم تأثير مخلوق فيها
المسلمون. اقتنائهم بالافرنج ٣٠٥ أمرهم	٥٧٥ وكونها لاتنافي اختيار الإنسان
بالجماعة ونهيم عن الفرقة ٥٠٥	٣٠٢ و ٤٠٢ و ٦٥٩
تفضيل العرب منهم بالعدل والرحمة	المصالح. اعتبارها في المعاملات ٢٩٧ و ١٩٣
٣٧٠ حالهم في دينهم وديانهم وأوقافهم	رعيتها في أفعال الله وأحكامه ٣٩٠
٤٩٧ حالهم مع غيرهم في العصر الاول	المصلحة. تقديمها على النص ١٩٤
٢٣ صحة عقودهم وشروطهم ١٦٨	المصالحون لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
عدلهم في أهل الذمة وفساد أمرهم	والمفسدون بالصد ٤١٩
بتركه ٢١٤ لو كانوا عاملين بالقرآن	المضارع. معانيه واستعمالاته ٤٤٧ و ٦٣٢
٢٣٧ هلاكم بتعاديهم ٤٩٣ — ٥٠٥	المعاصي. تأثيرها الذاتي والديني ١١٣
المودة بينهم وبين أهل الكتاب وضدها	المعاملات. اعتبار المصالح في أحكامها ٩١
وتأثير الدين والافرنج في ذلك ٦ —	و ١٩٧ توقف فسادها على النص ١٩٤
١١ والجاهلية ٢٠٤	معاوية. الخلاف والتفرق في لعنه ٦٦٧
المسيح. تفويضه جزاء متخذه إلهًا إلى	المعجزة الكبرى لتبينا ٢٥٥
الله وعدم شفاعته لهم ٢٦٨ دعوته المعروف.	متى يسقط وجوب الامر به ٢١١
إلى التوحيد وسؤاله يوم القيامة من المعقبات ملائكة أم لا	٤٨٢

صفحة	صفحة
٦٣—٥٥	المغفرة وترتيبها على التوبة ٤٥٠
٤٢١	ميزان الاعمال ٢٢٨
ن	هل يستحقها الكافر ٤٦٧—٤٥٦
٦٦٠	مفتاح الغيب وكونها خمسا ٤٦٧—٤٥٦
٣٨٧	المفسرون. أغلاطهم ٦٦٠
الاجتهاد ولو خطأ ٦٨	» غفلتهم عن حكمة كفر بعض أولاد
٤٢٩	الرسال ووالديهم ٥٤٥
الاحاديث في كفر أبويه ونجاتها	مقادير الخلق . كتابتها ٤٦٩ و ٤٧٧
٥٤١	المقلدون. إضاعتهم الدين ٣٠٥ اضطرابهم
وتعاديها ٤٩٥	إسماع الحجة ٥٧٥ و ٥٧٨ تحريفهم
٦٧٠ و ٣٨٦ و ٣٨١ و ٣١٠	النصوص ٥٠٦ حالهم في الدنيا
أقوال كبراء قریش فيه ٣٧٣ و ٦٥٨	والآخرة ٣٥٤ شأنهم في الفقه وعدم
اكمل الدين به وتمهيد الرسل لذلك	الايمان ٤٠٤ و ٣٤٧
١٢ و ٨٥ أمره باتباع ما أوحى اليه	المفوقس. كلامه مع رسول النبي ٣
٦٦١ أمره بالاعتداء بهدي الانبياء	الملائكة. اقتراح المشركين انزالهم عليهم
٥٩٥ أميته من دلائل نبوته ٣٤٨	وجوابه ٣١٢ تمثلهم في الصور وتلقي الوحي
إيداء الكفار له ٣ إيدأوه هو وآله	والالهام منهم ٣١٥ و ٦٢٦ الحافظون منهم
٥٥٠	٤٨٢
بعتته العامة (راجع دعوته)	ملك الموت وأعوانه ٤٨٤
٤٠٥	المنكر. متى يسقط وجوب النهي عنه ٢١١
٣٧٧	الموت ومحيشه بفتة وحسرة الناس بعده
٣٧١ و ٣٠١	على التفریط ٣٦٠
٥٩٧	موسى. كون شريعته خاصة ٧
٥١١	المؤلف. يعني أدياء العلم عليه ٥٠٦
٤٥٨	» ما فتح عليه ولم يسبق اليه ٥٨٨
٣٧١	المؤمنون والمشركون أيها أحق بالامن
٤٢٩	٧٥٩ السابقون ومن يلزمهم ٤٤٨
٥١٠ و ٤١	الذين لا خوف عليهم ٥٧٩ و ٤١٩
	حلفه ٥١٠ و ٤١

صفحة	صفحة
من كلامه ولا في استطاعته ٣٤٧ ولا	نينا ختمه للتبيين وكال ديفه وكتابه
يعلم الغيب ولا يملك التصرف في السكون	٦٦٠ و ٥٩٩
٤٢١ وليس ملكا	» خصائصه
٣٤٢ نينا معرفة أهل الكتاب له كآ نياهم	» خوفه من الله قسما ٢٣٢ و ٢
٦٠٩ » مودته في قرياه ومودتهم	» دعاؤه لامته واستجابة بعضه ٤٩٣
٥٨٩ » نسبة أولاد فاطمة اليه	» دعوته وتبليغه ٣٠٩ و ٣٤١ و ٦٢١
» نسيانه وسهوه وحظ شيطانه وكونه	» دلالة قصص القرآن على نبوته ٣٤٨
٥٠٨ أسلم	» رأيه في تأييد النخل وماء بذر ٥١١
١٧٥ » نعيه في سورة النصر	» رسله إلى مصر وعمان ٤ و ٣
٣٨٢ » نهيه عن الجهل ونهي نوح عنه	» سؤال المشركين اليهود عنه ٦١٦
٣٢ » هديه في الاكل والشرب	٦٦٠ و
٥٥٥ التبط قوم ابراهيم	» سيرته في سياسة الامة ١٤٠
٦٢٤ النبوة مدعوها كذبا	» شأنه مع بحيرا الراهب ٨٨
٦٧ و ٥٤ شربه التبيذ دون الحر	» شربه التبيذ دون الحر ٨٧ و ٩٤
٩٥ و ٨٧ نبذ سقاية الحاج	» شكوى مشيخة قريش منه ٦٦٦
١٣ و ٤ » الشهادة لله وأنواعها وبما جاء به	» شهادة الله وأنواعها وبما جاء به ٣٣٩
» كتبه إلى الملوك والرؤساء	» كتبه إلى الملوك والرؤساء ٣
» كراهته السؤال عن الاحكام وما لا	» كراهته السؤال عن الاحكام وما لا ٣
٦٤١ و ١٤٦ و ١٤١ و ١٤٦ يعني ونهيه عنه	١٤٦ و ١٤١ و ١٤٦ يعني ونهيه عنه
١٩ » كونه أول من أسلم ٣٣٢ وعلى بينة نذر ترك المباح	» كونه أول من أسلم ٣٣٢ وعلى بينة نذر ترك المباح
٥٦ من ربه ٤٥٣ والمصلح الاعظم ٢٠ الترد. تحريمه وكونه ميسراً	من ربه ٤٥٣ والمصلح الاعظم ٢٠ الترد. تحريمه وكونه ميسراً
٥١٥ وهاديا غير مسيطر ولا جبار ولا وكيل النسيان. عدم المؤاخذه به	وهاديا غير مسيطر ولا جبار ولا وكيل النسيان. عدم المؤاخذه به
٣٧٩ على الامة ولا عليه من حسابها شيء. نصر الله المؤمنين كالمسلمين وشرطه	على الامة ولا عليه من حسابها شيء. نصر الله المؤمنين كالمسلمين وشرطه
٤٣٨ - ٤٤٢ و ٥٠١ و ٦٦٢ ولا يملك النصارى. استنباطهم عبادة مريم من كتبهم	٤٣٨ - ٤٤٢ و ٥٠١ و ٦٦٢ ولا يملك النصارى. استنباطهم عبادة مريم من كتبهم
٩٠ تأثير الافرنج في مشارقهم	ما يستعجله الكفار من العذاب ٤٥٤
٧ تأثير القسوس والرهبان فيهم	ولم يشرك بالله قط ٤٥٣ ولم يطلب
٦٤٨ عقيدتهم في الجن والشياطين	أجراً على التبليغ ٦٠٩ وليس القرآن

صفحة	صفحة
٤٠٢	مودتهم للمسلمين ١١-٣
٦٥٩	النصرانية: كونها ملة خاصة مؤقتة وأشهر
٥٢٩	آدابها وقربها من الاسلام ٩-٧
٦٨	التصوص. الاستغناء بها عن السؤال ١٤٦
١٩	وعن القياس ١٧٦، ١٧٦، ١٧٦ أنواع دلالتها
٦٥٣	٢٠٠ تأويلها لتوهم لوازم باطلة لها
	٦٥٦ التفسير في فهمها ١٦٨، الفرق
	فيها بين العبادات والمعاملات ١٦٨
	١٩١، ١٩٨
	النظر والاعتبار بمواقب الامم ٣٢١
	النعم. البطر والفرح بها ٤١٤
	» غرور أهلها وزوالها بكفرها وزيادتها
	بشكرها ٤٤٤ وكون قبولها من
	شكرها ٢٧
	نعم الآخرة جسماني وروحاني ٤٧٤
	النفس. إضافتها إلى الله ٢٦٦
	» الكفر بتعظيمها وتحقيرها ٣١٣
	» كونها مثني لكل انسان ٤٧٩
	» الواحدة التي خلقنا منها ٦٣٨
	نقل الكلام بالمعنى مفسدة له ٣٦٧
	» المخالف لا يعتد به ٣٩٠
	نوح أول رسول ٦٠٤
	» والانبيا من ذرية ٥٨٦
	النور. حقيقته وكونه حسيًا ومعنويًا ٢٩٢
	النوم وفوائده ١٣٥
	هـ - و - ي
	هجرة الصحابة إلى الحبشة ١٤
	اليونان مراتب الجن عندهم ٧٧٤
	اليمن على الشهادة والاقرار ٢٢٨ و ٢٢١
	» لغوها وتعقيدها وكفارتها ٣٦
	اليهود أخلافهم ٦ عداوتهم للنبي والمؤمنين
	» ميلهم للمسلمين القانحين ٣-٧
	اليونان مراتب الجن عندهم ٧٧٤

فهرس لبعض السكلم المفردة التي حقق معناها في هذا الجزء

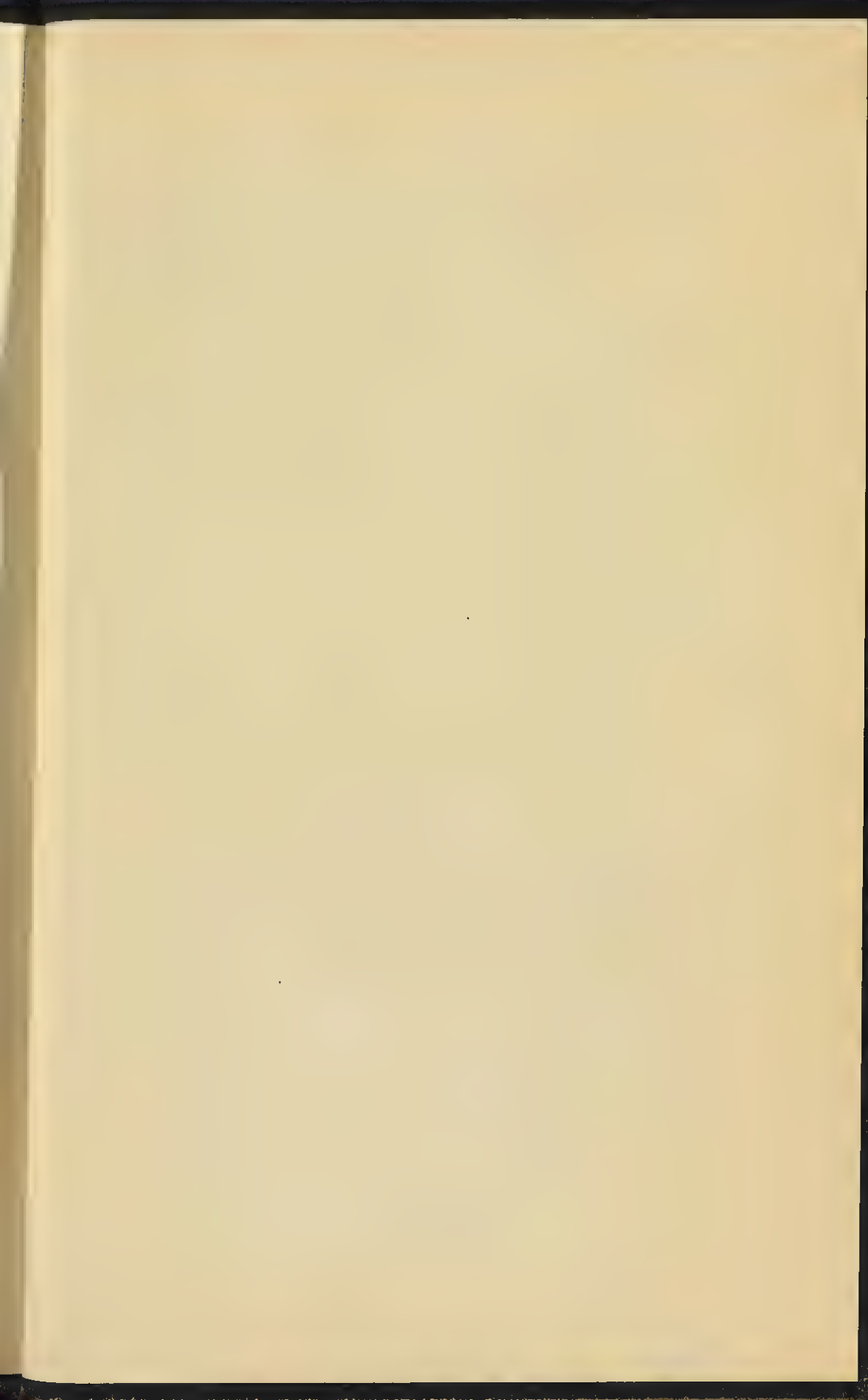
صفحة	صفحة		صفحة
٦٥٨	٥١٩	الابسال	الدرس والمدارسة
٥٦٨	٣٨٠	الابتغاء	الرب
٥٧	٣٨٤	الاجابة	الرجس
٢٦٤	٦٥١	الادراك	سبحان
٣٢٠	٤٠٧	أرايتكم	السخرية
٤١٢	٣٠٦	الارمال	السراء
٦٣٤	٣٨٤	الاستجابة	السكن
٣٨٠	٥١	الاستطاعة والاطاعة	السلم
	٣٢٠	الاستنزاء	الشق وما يرادفه
٢١٩	٣٨٠	الاعراض	الشهادة ومشتقاتها
٤١٢	٥٥٩	الافول	الضر والضراء
٢٥١	٥٦٨	الاله	الطاعة
٧٦ و ٦٩	٣٠٦	الانزال من الله	الطعام والطعم
٥٦٨	٦١٢	الانشاء	العبادة
٣٤٦	٤٣٨	البأس والبؤس والبأساء	غدوة والغدوة
٦٢٥	٦٤٩	البديع ومادته	الغمر والغمرات
٦٣٠	٢٨٩	بين	الفرق والفلق وما جانسها
٦٤١	٢٣٦	بكرة والبكرة	الفقه
٣٠٥		التسبيح	القرن
٣٨٠	٣٨٤	الجواب	كبر عليه
٦٥٣	٣٠٦	التمكين	اللطف
٤١٩	١٥١	الحكم	المس
٣٠٦	٥٦٤	الحنيف	مكنه ومكن له
٥٥٥	٦٤٦	الخرق والخلق وما جانسها	الملسكوت
٦٧ و ٥٤	٦٧ و ٥١	الخرم	التييد

صفحة	صفحة	
٢٦٧	٢٦٦	النفس
٤٢٠	٣٨٠	التفق
٦٢٦	٢٩٢	الثور
	٢٢٠	الجزء



فهرس آخر لطائفة من مسائل حققها المؤلف ولم يسبق اليها

صفحة	صفحة	
	١٨٤ و ٣٨٤	الاستجابة، حقيقتها
١٣٢	٢٥١	الاطاعة والامتناع تحقيق معناها
	٢٦٤	التسبيح وسبحان تحقيق معناها
٢٢٩	٢٦٥ و	
	٣٥٤	التكذيب بالرب وبآيات الرب
		الجنح في المحرمات فعلت قبل تحررها
٤٤٧	٧٣—٧١	ومعنى « الذين يؤمنون »
٣٠٧		مكنه وممكن له تحقيق معناها
٤٥٨	٥٨٧	الحساب وكونه تعالى أسرع الحاسبين
		الورق والحب، واليابس والرطب



تفسير القرآن الحكيم

المشهور باسم بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول ، الذي يبين حكم الله في الاجتماع البشري ، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان ، وحجة الله وآيته المعجزة للانس والجان ، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر وقد أعرض أكره عنها ، وما كان عليه سلفهم اذ كانوا معتصمين بحملها . بما ثبت أنها هي السبيل لمساعدة الدارين . مراعى فيها السهولة في التعبير ، محتشداً من كلام السلاطنة والعلوم والقانون ، بحيث يفهمه العامة ولا يستغني عنه الخاصة وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الاسلام ، الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده

أحسن الله ما به ، وأجزل ثوابه

الجزء الثاني

أوله (لتجدن أشد الناس عداوة) الخ وقد اعتمدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الاستانة كالطبعة الاولى . وهو يوافق عد البصريين لها فيزيد على عد الكوفيين الذي عليه مصحف وزارة المعارف ٣ آيات « تأليف »

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلته

وحقوق الطبع والترجمة محفوظة له

الطبعة الثانية في مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤٦ هـ — ١٩٢٨ م

الجزء السابع

بسم الله الرحمن الرحيم

(٨٥) لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ
 أَشْرَكُوا، وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى
 ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قِسْطَينَ وَرُحْبَانَاوَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٦) وَإِذَا سَأَعُوا
 مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنْ
 الْحَقِّ. يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٨٧) وَمَا آتَاكُمُ اللَّهُ مِنْ
 فَائِزَةٍ فَانْبِئْهُمْ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ
 فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ

ختم الله هذا السياق في محاجة أهل الكتاب وبيان شأنهم ، بهذه الآيات
 التي بين فيها حالتهم النفسية في عداوة المؤمنين ومودتهم ، ودرجة قربهم منهم
 وبعدم عنهم ، وكذا حالة المشركين — فقال :

﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا . ولتجدن
 أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ العداوة بغضا ، يظهر أثرها في القول
 والعمل ، والمودة محبة يظهر أثرها في القول والعمل ، خلافا للجمهور الذين فسروها
 بالمحبة مطلقا . وفي كلمة « لتجدن » تأكيدان — لام القسم في أول الكلمة ونون

التوكيد في آخرها . وفي الخطاب بها وجهان — أحدهما أنه للنبي (ص) وثانيها أنه لكل من يوجه إليه الكلام ، وفي « الناس » الذين نزل فيهم هذا التفصيل قولان — أحدهما أنهم يهود الحجاز ومشركو العرب ونصارى الحبشة في عصر التنزيل ، والثاني أنه عام . لكل شعب وجيل ، ولكن يرد على عموم الأزمنة ماسيائي وأما صدقه على أهل العصر الاول فظاهر آتم الظهور . ولا سيما اذا جعلنا الخطاب للنبي (ص) فان أشد مالاتي — بأبي هو وأمي — من العداوة والايذاء قد كن من يهود الحجاز في المدينة وما حولها ، ومشركي العرب ولا سيما مكة وما قرب منها ، ولم ير من النصارى مثل تلك العداوة والايذاء ، بل رأى من نصارى الحبشة أحسن المودة بحماية المهاجرين الذين أرسلهم ﷺ في أول الاسلام من مكة إلى الحبشة خوفا عليهم من مشركيها الذين كانوا يؤذونهم أشدَّ الايذاء ليفتنوهم عن دينهم ، حتى قال أكثر أهل التفسير المأثور : إن الآية نزلت فيهم أولا وبالذات ، ولا ينبغي هذا القول كون العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وسيأتي ما روي في ذلك في آخر تفسير الآيات .

لما أرسل النبي ﷺ كتب الدعوة الاسلامية إلى الملوك ورؤساء الشعوب كان النصارى منهم أحسنهم رداً — فهرقل ملك الروم في الشام حاول إقناع رعيته بقبول الاسلام فلما لم يقبلوا لجودهم على التقليد ، وعدم فقههم حقيقة الدين الجديد ، اكتفى بالرد الحسن . والمقوقس عظيم القبط في مصر كان أحسن منه رداً ، وإن لم يكن أكثر إلى الاسلام ميلا ، وأرسل للنبي ﷺ هدية حسنة . ثم لما فتحت مصر والشام ، وعرف أهلها مزية الاسلام ، دخلوا في دين الله أفواجا وكان القبط أسرع له قبولا .

وقد كان حاطب بن أبي بلتعة رسول النبي (ص) إلى المقوقس ، وكان مما قاله له بعد أن أعطاه الكتاب : انه كان قبلك رجل يزعم أنه الرب الأعلى (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى) فانتقم به ثم انتقم منه . فاعتبر بغيرك ولا يعتبر بك غيرك . فقال (المقوقس) ان لنا ديننا ان ندعه إلا لما هو خير منه . فقال حاطب : ندعوك إلى دين الاسلام السكافي به الله فقد سواء ، إن هذا النبي دعا الناس

فكان أشدهم عليه قرش ، وأعداهم له اليهود ، وأقربهم منه النصارى ، واعمري
 ما بشارة موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد ، وما دعاؤنا إليك إلى القرآن ،
 إلا كدعائك أهل التوراة إلى الانجيل . وكل نبي أدرك قوما فهم أمته ، فالحق عليهم
 أن يطيعوه ، ولسنا نملك عن دين المسيح ولكننا نأمرك به (أي هو الاسلام عينه)
 فقال المقوقس : إني قد نظرت في أمر هذا النبي فوجدته لا يأمر بمزهود فيه ، ولا
 ينهى عن مرغوب فيه ، ولم أجده بالساحر الضال ، ولا الكاهن الكاذب ، ووجدت
 معه آية النبوة باخراج الخبء ، والاخبار بالنجوى . وسأنظر - الخ

ومما يشهد لما ذكرناه أيضا حديث عمرو بن العاص رسول النبي (ص) إلى ملك
 عمان جعفر بن الجلندي وأخيه عدي بن الجلندي ، فان عمراً عهد أولا إلى عبدلانه
 أحلم الرجاءين وأسهلها خلقا ، فبلغه دعوة الاسلام : فقال له عبد : يا عمرو انك ابن
 سيد قومك فكيف صنع أبوك ؟ (قال عمرو) قلت : مات ولم يؤمن بمحمد صلى
 الله عليه وسلم ، وودت أنه كان أسلم وصدق به ، وقد كنت أنا على مثل رأيه حتى
 هداني الله للاسلام . قال فتى تبعته ؟ قلت قريبا ، فسألني أين كان اسلامك ؟
 قلت عند النجاشي . وأخبرته أن النجاشي قد أسلم . قال : فكيف صنع قومه بملكه
 فقلت أقروه واتبعوه . قال والاساقفة والرهبان تبعوه ؟ قلت نعم . قال : انظر
 يا عمرو ما تقول ، انه ليس من خصلة في رجل أفصح من الكذب . قلت : ما كذبت
 وما نستحل له في ديننا . ثم قال : ما أرى هرقل علم باسلام النجاشي . قلت بلى .
 قال بأي شيء . علمت ذلك ؟ قلت : كان النجاشي يخرج له خرجا فلما أسلم وصدق
 بمحمد ﷺ قال : لا والله لو سأني درهما واحدا ما أعطيته . فبلغ هرقل قوله ،
 فقال له اليناك أخوه : اتدع عبدك لا يخرج لك خرجا ، ويدين بدين غيرك ديننا
 محدثا ؟ قال هرقل . رجل رغب في دين فاختره لنفسه ما صنع به ؟ والله لولا
 الضن بملكي لصنعت كما صنع . قال : انظر ما تقول يا عمرو . قلت والله صدقتك .
 قال عبد . فأخبرني ما الذي يأمر به وينهى عنه ؟ قلت يأمر بطاعة الله عز وجل
 وينهى عن معصيته ، ويأمر بالبر وصلة الرحم ، وينهى عن الظلم والعدوان ، وعن
 الزنا وعن الخمر وعن عبادة الحجر والوثن والصليب . قال : ما أحسن هذا الذي

يدعو اليه ا لو كان أخي يتابعني عليه لركبنا حتى نؤمن بمحمد ونصدق به ، ولكن أخي بضن بملكه من أن يدعه ويصير ذنباً ، اه المراد منه (وقد أسلم الرجلان بعد)
فعلم من هذه الشواهد أن النصارى الذين كانوا مجاورين للحجاز كانوا في زمن البعثة أقرب مودة للمؤمنين ، وأقرب قبولاً للاسلام . وان من توقف من ملوكهم عن الاسلام فما كان توقفه إلا ضناً بملكه . وأن النجاشي [أصحمة] ملك الحبشة قد أسلمت معه بطائنته من رجال الدين والدنيا . ولكن يظهر أن الاسلام لم ينتشر في الحبشة بعد موته رضي الله عنه ، ولم يعن المسلمون باقامة أحكامهم في تلك البلاد ، كما فعلوا في مصر والشام [مثلاً] وهذا بحث تاريخي ليس من موضوعنا هنا ، ولكن ورد أن النبي ﷺ قال « دعوا الحبشة ماودعوكم ، واتركوا الترك ما تركوكم » عزاه السيوطي في الجامع الصغير إلى أبي داود عن رجل من الصحابة وعلم عليه بالصحة ، وقد رواه أبو داود بهذا اللفظ والنسائي بلفظه في آخر حديث طويل ما خصه أن النبي ﷺ قال ما معناه : ان الله تعالى أراه - وهو يحفر في الخندق في وقعة الاحزاب - بلاد كسرى فسئل أن يدعو الله تعالى بأن يفتحها لأئمة فدعا ، ثم ذكر أن الله أراه ملك قيصر وديار الشام فسئل أن يدعو الله تعالى أن يفتحها لهم فدعا ، ثم ذكر أن الله أراه بلاد الحبشة وقال هذا الحديث قبل أن يسألوه الدعاء بفتحها

وجملة القول أن النبي ﷺ والمؤمنين به رأوا في عصره من مودة النصارى وقرهم من الاسلام بقدر ما رأوا من عداوة اليهود والمشركين ، وقد يظن بعض الناس ان سبب ذلك بعد النصارى عنهم ، وقرب اليهود منهم في المدينة ، والمشركين في مكة والمدينة معا ، ومن بلغته الدعوة إلى ترك دينه إلى دين آخر من بعيد لا يعنى بعداؤه أهلها ومقاومتها كما يعنى القريب الذي توجه اليه الدعوة مواجهة ومشافهة ، ولذلك كان اليهود في الشام والاندلس يعطفون على المسلمين عند الفتح ويرغبون في نصرهم على نصارى الروم والقوط ، ثم صار بين المسلمين والنصارى من العداوة على الملك والحروب لأجله ما هو أشد مما كان من عداوة اليهود والمشركين لسلفهم في أول الاسلام

والقاعدة لهذا الرأي أن العداوة والمودة كانت ولم تنزل أثر التنازع على المافع والسيادة باسم الدين أو الدنيا ولا دخل لطبيعة الدين فيها ، وقد يؤيد هذا بما يثيره دعاة النصرانية في نفوس المسلمين في هذا الزمان ، وبما بين الدول الإسلامية والنصرانية من البغي والعدوان ، على أنه ليس بين اليهود والمسلمين من ذلك شيء ، ولكن قد يوجد مثله بين مسلمي الهند ومشركيها ، لتعارض مصالحهم ومنافعهم فيها ، فعلة العداوة والمودة خارجية لا دينية ولا جنسية

هذا كلام صحيح في جملته لا تفصيله ، وينطبق على المختلفين في الدين والمتفقين فيه فقد حارب نصارى البلقان بعضهم بعضاً كما حاربوا العثمانيين ، بل أهل المذهب الواحد من النصارى يحارب الآن بعضهم بعضاً كالانكليز والامان ، وليس هو المراد بالآية ، وإنما القرآن يبين هنا معنى أعلى منه وأعم لاخصاً بالتنازع

وهو أن العلة الصحيحة لعداوة المعادين ومودة المودين هي الحالة الروحية التي هي أثر تقاليدهم الدينية والعادية ، وترتيبهم الادبية والاجتماعية ، وقد نبه القرآن الى ذلك في بيان سبب مودة النصارى من هذه الآية ، وترك سبب شدة عداوة اليهود والمشركين لان حالتهم الروحية مبينة في القرآن آتم البيان في عدة سور ومن أوسعها بياناً لالحوال اليهود هذه السورة وما قبلها من السور الطوال المدنية ، وأوسعها بياناً لالحوال المشركين سورة الانعام التي تليها وهي من السور المكية

كان اليهود والمشركون مشتركين في بعض الصفات والاخلاق التي اقتضت شدة العداوة للمؤمنين ، فمنها الكبر والعنوة والبغي وحب العلو ، ومنها العصبية الجنسية ، والحمية القومية ، ومنها غلبة الحياة المادية ، ومنها الاثرة والقسوة ، وضعف عاطفة الحنان والرحمة ، وكان مشركو العرب على جاهليتهم أرق من اليهود قلوباً ، وأكثر سخاءً وإيثاراً ، وأشد حرية في الفكر والاستقلال ، وما قدم الله ذكر اليهود في الآية الا لافادة اصالتهم وتمكنهم خبياً وصفوا به ، وتبريزهم على مشركي العرب فيه ، وناهيك بما سبق لهم من قتل بعض الانبياء وايداء بعض واستحلال أكل أموال غيرهم بالباطل . وأما ما كان من ضلعهم مع المسلمين في البلاد المقدسة والشام والاندلس فأنما كان لاجل تفيؤ ظل عدلهم ، والاستراحة من اضطهاد نصارى تلك البلاد لهم ، فهم لم يعدوا في ذلك عاداتهم ، ولم يتركوا ما عرف من

(المائدة . ٥ س) علة مودة النصارى المؤمنين وحكمة جعل شريعة موسى خاصة ٧

شئستهم ، وهي أنهم لا يعملون شيئاً إلا لمصلحتهم
ويمكن أن يستنبط ما تركه الله هنا من بيان سبب شدة عداوة هؤلاء . وأولئك
مما بينه من سبب قرب مودة النصارى بقوله عز وجل ﴿ ذلك بأن منهم قسيسين
ورهبانا وانهم لا يستكبرون ﴾ أي ذلك — الذي ذكر من كون النصارى أقرب
مودة للذين آمنوا — بسبب أن منهم قسيسين يتولون تعليمهم وتربيتهم الدينية ،
ورهبانا يمثلون فيهم الزهد وترك نعيم الدنيا والخوف من الله عز وجل والالتقاط
لعبادته . وانهم لا يستكبرون عن الاذعان للحق اذا ظهر لهم أنه الحق ، لان أشهر
آداب دينهم التواضع والتذلل ، وقبول كل سلطة ، والخضوع لكل حاكم ، بل من
المشهور فيها الامر بمحبة الاعداء ، وادارة الخد الايسر لمن ضرب الخد الايمن .
فتداول هذه الوصايا ، ووجود اولئك القسيسين والرهبان ، لا بد أن يؤثر في نفوس
جمهور الامة وسوادها ، فيضعف صفة الاستكبار عن قبول الحق فيها . وقد عهد
من النصارى قبول سلطة المخالف لهم طوعاً واختياراً ، والرضا به اسراً وجهاً ، وأما
اليهود فاذا اظهروا الرضا بذلك اضطراراً ، أمروا السكيد اسراراً ، ومكروا
مكراً كُباراً

فتلك كانت صفات الفريقين الغالبة ، لا أخلاق أفراد الامتين كافة . ففي
كل قوم خبيثون وطيبون ، (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)
ولكن شريعة اليهود نفسها تربي في نفوسهم الآثرة الجنسية لانها خاصة بشعب
إسرائيل ، وكل أحكامها ونصوصها مبنية على ذلك

وحكمة ذلك أن المراد منها تربية أمة موحدة بين أمة الوثنية الكثيرة بعد إنقاذها من
استعباد أشد اولئك الوثنيين بطشاً وأضرارهم بالاستبداد — وهي أمة الفرعنة — ولو أذن
الله لبني إسرائيل بعد انجائهم من مصر إلى الارض المقدسة أن يخاطبوا الامم التي كانت
فيها ، وجعل شريعتهم عامة مبنية على قواعد المساواة بين الاسرائيليين وغيرهم —
كالشريعة الاسلامية — لغلبت تعاليم اولئك الوثنيين وشروهم على الاسرائيليين
لقرب عهدهم بالتوحيد ، مع استعدادهم الوراثي لقبول تقاليد غيرهم والخضوع لهم ،
ولذلك أمروا بأن لا يبقوا في الارض المقدسة نسمة ما ممن كان فيها قبلهم . وكان

موسى عليه السلام يحذرهم أشد التحذير من مفسد الوثنيين بعده
فان قلت : ان هذا الاصلاح بتربية أمة واحدة على هذه الطريقة ، يمثل هذه
الشريعة ، يترتب عليه مفسد أخرى في أخلاق هذه الامة ، ولولم يكن من مفسده
إلا ما هو معروف من أخلاق اليهود إلى الآن . التي كانت سبب اضطهاد الامم لهم
في كل مكان ، من حرصهم على الاتفاف من غيرهم ، وعدم نفع أحد بشيء منهم ،
الا إذا كان وسيلة لمنفعة لهم أكبر منه أو دفع ضرر ، ونجرد السواد الاعظم منهم
عن إيثار أحد غريب عنهم بشيء . - لكفى ، وكان شبهة عظيمة على كون دينهم
ليس من عند الله تعالى (والله لا يحب الفساد)

والجواب عن هذه الشبهة سهل على المسلمين ، وبيانه أن تلك الشريعة كانت
مؤقتة لادائمة ، فكانت في العصر الاول هي الوسيلة الى تكوين أمة موحدة بين
أمم الوثنية ، وكان المصلحون من الانبياء صلوات الله عليهم يتعاهدون أهلها زمنا
بعد زمن بالاصلاح المعنوي ، كاهليات زبور داود وأدييات حكم سليمان عليهما
السلام ، حتى لا تغلب على القوم المادية وتفسدهم الأثرة ، ثم جاء مصلح إسرائيل
الاعظم عيسى المسيح صلوات الله وسلامه عليه بنقض ما كانوا عليه من ذلك
بدعوتهم الى تقيضه أو ضده ، فقابل مباقتهم في المادية بالمباغة في الروحانية ،
ومباقتهم في الأثرة بالمباغة في الايثار (الذي تعبر عنه النصارى بانكار الذات)
ومباقتهم في الجود على ظواهر الشريعة بالمباغة في النظر الى مقاصدها . فكرة اليهم
السيادة والغنى ، وذم التمتع بنعيم الدنيا ، وأمر بحبة الاعداء ، وعدم الجزاء على
الايذاء . - وكان ذلك كله تمهيداً لا كمال الله تعالى دينه بارسال خاتم النبيين
 والمرسلين . محمد المبعوث رحمة للعالمين ، البارقليط روح الحق . الذي يعلمهم ويعلم
غيرهم كل شيء ، فيجمع للبشر بين مصالح الروح والجسد ، ويأمر بالعدل والاحسان
لا بالاحسان فقط

فمن لم يؤثر فيهم إصلاح المسيح من اليهود ظلوا على جمودهم وأثرهم
وعصبيتهم ، وكانوا أشد عداوة لهذا النبي ومن آمن به ممن أثر فيهم ذلك الاصلاح ،
وكان فيهم بقية من القسيسين والرهبان ، سواء كان أصلهم من اليهود أو غيرهم

من الاقوام ، فكانوا أقرب مودة لهم ، وكانوا أسرع إلى الايمان من غيرهم ، فصدق عليهم قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم) وما كان ذلك الاصر والاغلال إلا شدة أحكام التوراة في الطعام والشراب والاحكام المدنية والجنائية ، وشدة أحكام الانجيل في الزهد واذلال النفس وحرمانها

ومما يدل على كون النصارى أقرب من اليهود الى الاسلام بطبيعة دين كل منهما وفاقا لتعليل الآية الكريمة كثرة من يسلم من النصارى في كل زمان وقلة من يسلم من اليهود ، ولولا ضعف المسلمين في هذا الزمان ، واعراضهم عن هداية القرآن ، ولولا إهمالهم الدعوة الى الاسلام ، وإبرارته بصورته الصحيحة للانام - ، ولولا فساد حكوماتهم وعجز رجالها في السياسة ، وتحلفهم عن مجارة الامم في العلم والحضارة ، ولولا بلوغ دول الافرنج النصرانية فيه أوج اعزدة والقوة ، وسبق أمهم في حلبة المدنية والثروة ، وأسمايتهم لنصارى الشرق وجذبهم اليهم ، واعتزاز هؤلاء بهم ، وتلقيهم أساليب التربية الدينية والمدنية عنهم ، وجعل الدين فيها من المقومات الجنسية للاقوام والشعوب تربي على أن تحافظ عليها كما تحافظ على لغتها ، فلا تستبدل بها غيرها وان كانت خيراً منها - الى غير ذلك من قوانين هذه التربية وأساليبها ، ولولا ماأشرنا اليه من التنازع السيامي الديوي بين دولنا ودولهم - . لولا ذلك كله لكانت المودة بين الفريقين آتم ، وانتشار الاسلام فيهم أعم ، لان الاسلام إصلاح في النصرانية ، كما ان النصرانية إصلاح في اليهودية ، فاليهود الذين عادوا النصرانية ، كانوا أجدر ممن صلحوا بها بعداوة الاسلامية ، ودين الله على أسننة موسى وعيسى ومحمد (ص) واحد ولكنه جرى مع البشر على سنة الارتقاء إلى أن بلغ سن الكمال

فان قيل : إذا كنت تزعم أن سبب ما ذكره الله تعالى من كون النصارى أقرب الناس مودة للمؤمنين هو تعاليم دينهم وتقاليده وانه لذلك يجب أن يكون عاماً فيهم ، وإن نزل في طائفة معينة منهم ، إذا انتفت الموانع - فبماذا تجيب عن الحرب الصليبية التي أوقد النصارى نارها باسم الدين ، ولم يبق المسلمون مثلهام من اليهود ولا

المشركين ، ويقرب من ذلك سائر الحروب بين المسلمين والنصارى ؟ - فان عندي

جوابين عن هذا السؤال أو جواباً من وجهين

[أحدهما] ان ما كان عليه المسلمون من الدين القريب من النصرانية بل الذي هو إصلاح فيها وإكمال لها كما قررنا ، لم يكن معروفاً عند أولئك الصليبيين بل كان للمسلمين صورة في مخيلاتهم غير صورتهم الحقيقية التي طبعها في نفوسهم الاسلام - صورة وثنية وحشية مشوهة أقبح التشويه ، منعكسة عن الكتب والرسائل والخطب التي كان ينشئها بطريرك الرهب وأمثاله ، ولو وُصف للمسلمين يومئذ قوم بما وصفهم به مشيرو الحرب الصليبية ودعوا إلى قتالهم لنفروا خفافاً وثقالاً

[ثانيها] ان ما في الانجيل من روح السلام والمحبة والتواضع والايثار ، والخضوع لكل سلطان ، لم ينتصر في أوربة على روح الحرب والاثرة والكبرياء ، وحب السيادة في الارض - تلك الصفات التي كانت قد بلغت في عهد السلطة الرومانية أشدها ، وكانت سبب إبادة الوثنيين من أوربة كلها ، ثم سبب الحرب الصليبية ، ومحاولة إبادة المسلمين من البلاد المقدسة أو الشرق كله ، بل كانت ولا تزال سبب الحروب القاسية بين النصارى أنفسهم بسبب اختلاف المذاهب ، أو التنازع على الممالك ، وكل هذا من تعاليم روح الشيطان ، لا من تأثير تعاليم روح الله عليه السلام ، وانروا عنه أنه قال : ما جئت لالقي سلاماً على الارض انما جئت لألقي سيفاً

فلم من هذا ان ما كان بين المسلمين والنصارى من عدا ، فانما سببه بعد أحد الفريقين أو كل منهما عن هداية دينه ، أو جهالة وسوء فهم وقع بينهما ، وأمر المتأخر من دولهما ظاهر ، لا ينسبه إلى طبيعة دينهما الا جاهل أو مكابر ، فالدولة العثمانية كانت قد فتحت كثيراً من بلادهم بالقوة القاهرة ، فلما دالت لهم القوة ثأروا لأنفسهم فان كان الساسة البلقانيون قد هاجوا شعوبهم على قتالها باسم الصليب والمسيح ، فلم يلبثوا أن كذب الله تعالى دعواهم المسيحية بإيقادهم نار القتال بينهم ، فما زال أئمة السياسة المضلون من الفريقين يتخذون الدين أخدوعاً يخدعون بها العامة لتأييد سياستهم حتى في الجناية على الدين وأهله

فان قيل : ان اليهودية أقرب الى الاسلام من النصرانية لانها ديانة توحيد ،
والنصرانية ديانة تثليث ، والتوحيد هو أساس دين الله على السنة جميع رسله ،
وهو منتهى الكمال في العقائد ولذلك يجوز أن يغفر الله كل ذنب الا الشرك
فالجواب عن هذا ان عقيدة التثليث الدخيلة في المسيحية لما كانت
لا تفهم ولا تعقل لم يكن لها تأثير في أنفس أهلها يبعدهم عن الاسلام ، بل
ربما كانت من أسباب قبول دعوة الاسلام ، وإنما التأثير الاعظم في تقريب
الناس بعضهم من بعض أو ضده الاخلاق والآداب ، وإننا نرى في كل عصر
من الموادة بين المسلمين والنصارى ما لا نرى مثله بين غيرهما من المختلفين
في الدين ، وما ضعفت هذه المودة في بلد إلا بفتن السياسة ، وعصبيات
أهل الرياسة ، فلغصة الله على مثيري العداوة والبغضاء بين عباد الله اتباعاً
لأهوائهم ، أو ارضاء لرؤسائهم

ومن مباحث الالفاظ في الآية ان الرهبان جمع راهب (كركبان جمع
راكب) وهو المتبتل المنقطع في دبر أو صومعة للعبادة وحرمان النفس من التمتع
بالزوج والولد ولذات الطعام والزينة ، فهو من الرهبة بمعنى الخوف ، أو من رهب
الابل وهو هزالها وكلالها من طول السير ، وأن القسيسين جمع قسيس — ومثله
قس وجمعه قسوس — وهو رئيس ديني في عرف الكنيسة فوق الشماس ودون
الاسقف . مأخوذ من قولهم : قس الابل يقسها [من باب نصر] قسا [بتثليث
القاف] إذا أحسن رعيها وساقها . والاصل في القسيسين أن يكونوا من أهل
العلم بدينهم وكتبهم ، لانهم رعاة ومفتون ، فيكون ذكر الرهبان والقسيسين
جمعاً بين العباد والعلماء ، وكون الرهبانية بدعة في النصرانية لا ينافي تأثيرها في
تقريب النصارى من مودة المسلمين

وروى أهل التفسير المأثور قولاً بأن المراد بالقسيسين والرهبان من آمن بعيسى
في عهده كالحواريين — وقولاً آخر بأن المراد بهم جماعة النجاشي ، وسيأتي بعض
ماورد في ذلك . ومن الناس من يجعل هذه الآية آخر الجزء السادس لان المعجزة
لا تراعى فيها المعاني ويبدأ الجزء السابع بقوله عز وجل

﴿ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ﴾ أي وإذا سمع أولئك الذين قالوا أنا نصارى ما أنزل إلى الرسول الكامل — محمد (ص) — الذي أكمل به الدين ، وبعث رحمة للعالمين ، نرى أيها الناظر إليهم أعينهم تفيض من الدمع ، أي تملي دموعا حتى يتدفق الدمع من جوانبها الكثرت ، أو حتى كان الأعين ذابت وصارت دموعا جاريا ، ذلك من أجل ما عرفوه من الحق الذي بينه لهم القرآن ، ولم يمنعه من الإذعان والخشوع له ما منع غيرهم من العتو والاستكبار ، ف قوله « من الحق » بيان لقوله « مما عرفوا » وقيل ان من فيه للتبقيض ، أي ان أعينهم فاضت عبرة ودموعا ، عبرة منهم وخشوعا ، لمعرفة بعض الحق ، اذ سمعوا بعض الآيات دون بعض ، فكيف لو عرفوا الحق كله بسماع جميع القرآن ، ومعرفة ما جاءت به السنة من الاسوة الحسنة والبيان . وهذا القول إنما يصح تطبيقه على واقعة معينة كالذي تسمع في النجاشي وجماعته . وأما ظاهر الجملة الشرطية فهو بيان ما يكون من شأنهم عند سماع القرآن ، وهو عبرة والاستعبار ، والدموع الغزار

ثم بين تعالى ما يكون من مقالهم ، بعد بيان ما يكون من حالهم ، فقال ﴿ يقولون : ربنا آمنا فكتبنا مع الشاهدين ﴾ أي يقولون هذا القول يريدون به إنشاء الإيمان . والتضرع إلى الله تعالى بأن يقبله منهم ويكتبهم مع أمة محمد عليه الصلاة والسلام ، الذين جعلهم الله تعالى كالرسل شهداء على الناس ، وإنما يقولون ذلك لأنهم كانوا يعلمون من كتبهم ، أو مما يتناقلونه عن سلفهم ، أن النبي الأخير الذي يكمل الله به الدين يكون متبعوه شهداء على الناس ، أو المعنى أنهم بدخولهم في هذه الامة يكتبون من الشاهدين ، فذكر الله الامة بأشرف أوصافها : قال ابن عباس (رض) : ان الشاهدين هنام الشهداء في قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وروي عنه أنه قال : هم محمد (ص) وأمته ، أنهم شهدوا أنه قد بلغ ، وأن الرسول قال : « قد بلغت » كأنه يقول : ان الشهادة للرسول تستلزم الشهادة على من خالفهم ، والا كان هذا التفسير غير ظاهر ، لان الشهادة على المرء ضد الشهادة له . والحق أن الشهادة هنا يراد بها أن هذه الامة تشهد على

(المائدة . س ٥) الروايات في إسلام النجاشي وبعض قومه ١٣

الأمم يرم القيامة وتكون حجة على المشركين والمبطلين لكونهم أظهر الدين الله الحق الذي جحدوه أو ضلوا عنه . وقد حققنا القول في بيان معنى الشهداء في تفسير (٢ : ١٤٣) لتكونوا شهداء على الناس) - في ص ٤ - ٧ ج ٢ وتفسير (٤ : ٦٨) ومن يطع الله والرسول) في (ص ٢٤٥ ج ٥ تفسير)

﴿ وما ننالنا نؤمن بالله وما نباء نامن الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ﴾
هذه آتمة قولهم ، والمعنى أي مانع يمنعنا من الايمان بالله وحده وبما جاء نامن الحق على لسان هذا الرسول ، بعد أن ظهر لنا أنه البار قليط روح الحق الذي بشر به المسيح ، والحال أننا نطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ، الذين صلحت أنفسهم بالعقائد الصحيحة ، والفضائل السكاملة ، والعبادات الخاصة ، والمعاملات المستقيمة ، وهم اتباع هذا النبي الكريم الذين رأينا أثر صلاحهم بأعيننا بعدما كان من فسادهم في جاهليتهم ما كان ؟ أي لا مانع يمنعنا من هذا الايمان بعد تحقيق موجب ، وقيام سببه . فسروا القوم الصالحين بأصحاب الرسول ، وهو متعين بالنسبة إلى من آمن من نصارى الحبشة . وكل من سار على طريقهم يعد منهم ويحشر معهم .

﴿ فأناهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين ﴾
أي فجزاهم الله تعالى وأعطاهم من الثواب بقولهم الذي عبروا به عن ايمانهم واخلاصهم بساتين وحدائق في دار النعيم تجري من تحت أشجارها الأنهار يخلدون فيها ، فلا هي تسلب منهم ولا هم يرغبون عنها ويتركونها . وذلك النوع من الثواب جزاء جميع المحسنين في سيرتهم وأعمالهم من أهل الايمان . وقد علم من الآيات الاخرى أن في تلك الجنات من النور والقصور والنعيم الروحاني والرضوان الالهي ما لا يمكن أن يعبر عنه الكلام ويحيط به الوصف في هذا العالم الخاف لذلك العالم في حقيقة وخواصه (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون)
وهناك ماورد في أسباب نزول هذه الآيات عن أهل الأثر :

أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن السني عن مجاهد في قوله (ولتمجدن أقرهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) قال هم الوفد الذين جاؤا مع جعفر وأصحابه من أرض الحبشة

١٤ الروايات فيمن أسلم من الحبشة ونزلت فيهم الآيات (التفسير ج ٧)

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال : ما ذكر الله به النصراني قال : هم ناس من الحبشة آمنوا إذا جاءتهم مهاجرة المؤمنين فذلك لهم

وأخرج النسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه عن عبدالله بن الزبير قال : نزلت هذه الآية في النجاشي وأصحابه (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع)

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية والواحدى من طريق ابن شهاب قال أخبرني سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وعروة بن الزبير قالوا : بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري وكتب معه كتابا إلى النجاشي ، فقدم على النجاشي فقرأ كتاب رسول الله ﷺ ، ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه وأرسل النجاشي إلى الرهبان والقسيسين فجمعهم ، ثم أمر جعفر بن أبي طالب أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ عليهم سورة مريم ، فآمنوا بالقرآن وفاضت أعينهم من الدمع ، وهم الذين أنزل فيهم (ولتجدن أقربهم مودة - إلى قوله - من الشاهدين)

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن سعيد بن جبير في قوله (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا) قال هم رسل النجاشي الذين أرسل بإسلامه وإسلام قومه ، كانوا سبعين رجلا اختارهم من قومه الخير فالخير في الفقه والسنن . وفي لفظ : بعث من خيار أصحابه إلى رسول الله ﷺ ثلاثين رجلا ، فلما أتوا رسول الله ﷺ دخلوا عليه فقرأ عليهم سورة يس ، فبكوا حين سمعوا القرآن وعرفوا أنه الحق ، فأنزل الله فيهم (ذلك بأنهم من قسيسين ورهبانا) الآية . ونزلت هذه الآية فيهم أيضا (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون — إلى قوله — أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا)

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن عروة قال : كانوا يرون أن هذه الآية نزلت في النجاشي (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) قال أنهم كانوا برايين يعني ملاحين قدموا مع جعفر بن أبي طالب من الحبشة فلما قرأ عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن آمنوا وفاضت أعينهم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا

رجعتم الى أرضكم انتقلتم عن دينكم » فقالوا لن نقلب عن ديننا . فأنزل الله ذلك من قولهم (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول)

وأخرج أبو الشيخ عن قتادة قال : ذكر لنا أن هذه الآية نزلت في الذين أقبلوا مع جعفر من أرض الحبشة وكان جعفر لحق بالحبشة هو وأرهون معه من قريش وخمسون من الاشعريين منهم أربعة من عك أكبرهم أبو عامر الاشعري وأصغرهم عامر . فذكر لنا أن قريشا بعثوا في طلبهم عمرو بن الماص وعمار بن الوليد ، فأتوا النجاشي فقالوا ان هؤلاء قد أفسدوا دين قومهم . فأرسل اليهم فجؤا فسألهم ، فقالوا : بعث الله فينا نبيا كما بعث في الامم قبلنا يدعونا إلى الله وحده ويأمرنا بالمعروف وينهانا عن المنكر ، ويأمرنا بالصلة وينهانا عن القطيعة ، ويأمرنا بالوفاء وينهانا عن التكث وان قومنا بقوا علينا وأخرجوا حين صدقناه وآمنوا به ، فلم نجد أحدا نلجأ اليه غيرك . فقال معروف . فقال عمرو وصاحبه انهم يقولون في عيسى غير الذي تقول . قال : وما تقولون في عيسى ؟ قالوا نشهد أنه عبد الله ورسوله وكلمته وروحه ولدته عذراء . قال ما أخطأتم . ثم قال لهمرو وصاحبه : لولا أنكما أقبلتما في جوارى لفعلت بكما ^(١) وذكر لنا أن جعفر وأصحابه إذ أقبلوا جاء أولئك معهم فآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم . قال قائل : لو قد رجعوا إلى أرضهم لحقوا بدينهم . فحدثنا أنه قدم مع جعفر سبعون منهم فله قرأ عليهم نبي الله ﷺ (القرآن) فاضت أعينهم

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال : بعث (النجاشي) إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر رجلا سبعة قسيسين وخمسة رهبانا ينظرون اليه ويسألونه . فلما لقوه قرأ عليهم ما أنزل الله بكوا وآمنوا . وأنزل الله فيهم (واذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) الآية

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بمكة يخاف على أصحابه من المشركين فبعث جعفر بن أبي طالب وابن مسعود وعثمان بن مظعون في رهط من أصحابه إلى النجاشي ملك الحبشة . فلما بلغ المشركين بعثوا عمرو بن العاصي في رهط منهم ذكروا أنهم

سبقوا أصحاب رسول الله ﷺ إلى النجاشي فقالوا : انه قد خرج فينا رجل سفه عقول قريش وأحلامها زعم أنه نبي . وإنه بهت إليك رهطاً يفسدوا عليك قومك فأحببنا أن نأتيك ونخبرك خبرهم . قال إن جاؤني نظرت فيما يقولون . فلما قدم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا إلى باب النجاشي قالوا : استأذن لأولياء الله ، فقال ائذن لهم فراحوا بأولياء الله . فلما دخلوا إليه سلموا ، فقال الرهط من المشركين : ألم تر أيها الملك أنا صدقناك وأنهم لم يحبوك بتحييتك التي تحيي بها . فقال لهم : ما يمنعكم أن تحيوني بتحييتي ؟ قالوا انا حينئذ بتحية أهل الجنة وتحية الملائكة . فقال لهم ما يقول صاحبكم في عيسى وأمه ؟ قالوا يقول عبد الله ورسوله وكلمة من الله وروح منه ألقاها إلى مريم ، ويقول في مريم انها العذراء الطيبة البتول . قال فأخذ عوداً من الأرض فقال : ما راد عيسى وأمه على ما قال صاحبكم هذا العود ^(١) فذكره المشركون قوله وتغير له وجوههم فقال : هل تقرأون شيئاً مما أنزل عليكم ؟ قالوا نعم . قال : فاقروا ، فقرأوا - وحوله القسيسون والرهبان وسائر النصارى - فجعلت طائفة من القسيسين والرهبان كلما قرؤا آية انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق . قال الله (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون * وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق)

هذا وإن المحدثين يجمعون بين أمثال هذه الروايات بتعدد الوقائع فإن لم يمكن الجمع اعتمدوا على ما كان أقوى سنداً

ذكر هذه الروايات الحافظ السيوطي في الدر المنثور . وذكر رواية أخرى أخرجه الطبراني مختصرة والبيهقي في الدلائل مطولة عن سلمان الفارسي (رض) في سبب اسلامه . ملخصها أنه كان مجوسياً وظفر ببعض عباد النصارى المنقطعين في بعض الجبال وسافر معهم من بلاده إلى الموصل وهناك اتصلوا بعباد مثلهم ولقوا رجلاً كان منقطعاً للعبادة في كهف عظموه كثيراً ، وعظمهم هو وعظما بليغاً ، ذكر فيه أن عيسى كان رسولاً لله وعبداً أنعم عليه فشكر ذلك له . وكان الرجل لا يخرج من الكهف إلا يوم الأحد . ثم سافر العابد وسافر معه سلمان إلى بيت المقدس . وهناك

(١) أي مثل هذا العود في صغره

شفى الله على يده مقعداً ، وقد وعظ سلمان قبل فراقه فذكر الجنة والنار وبعثة نبي من تهامة صفاته كيت وكيت وأوصاه بالآيمان به . ثم فارقه فلم يستطع إدراكه فلقي ركبا من الحجاز حملوه إلى المدينة فباعوه فيها ولما لقي النبي (ص) ورأى العلامات فيه آمن وكاتب وساعده (ص) بالمال على شراء نفسه . وإن الآيات نزلت في أصحابه الذين صحبهم ، والرواية ضعيفة وحمل الآيات عليها بعيد

(٨٩) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ

بعد أن بين الله تعالى في آخر الآية السابقة أن ما آتاه به أولئك النصارى الذين آمنوا بالرسول الأعظم ﷺ هو جزاء جميع المحسنين عنده الذين آمنوا بكلماتهم ، ونشعروا للحق كخشوعهم ، عقب عليه بجزاء المسيئين إلى أنفسهم بالكفر والتكذيب ، على سنة القرآن في الجمع بين الوعد والوعيد فقال :

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا﴾ الدالة على وحدانيتنا وصدق رسولنا فيما يبلغه عنا ﴿أولئك أصحاب الجحيم﴾ أي أولئك دون غيرهم هم أصحاب تلك النار العظيمة الملازمون لها الذين ليس لهم مثوى سواها أعاذنا الله منها

(٩٠) يَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرَّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٩١) وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ

بدأ الله تعالى هذه السورة بآيات من أحكام الحلال والحرام والنسك - ومنها حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم ، وأحكام الطهارة ، والعدل ولو في الأعداء . والمبغضين . ثم جاء بهذا السياق الطويل في بيان أحوال أهل الكتاب

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣ » « الجزء السابع »

ومحتاجهم ، فكان أوفى وأتم ما ورد في القرآن من ذلك ، ولم يتخلله الا قليل من آيات الاحكام والوعود والعظات بينا مناسبتها له في مواضعها وهذه الآيات عود إلى أحكام الحلال والحرام والنسك التي بدئت بها السورة ، ويتلوها العود إلى محاجة أهل الكتاب كما علمت فمجموع آيات السورة في هذين الموضوعين . وإنما لم يجعل آيات الاحكام كلها في أول السورة وتجعل الآيات في أهل الكتاب متصلا بعضها ببعض في باقيها لما بيناه غير مرة من حكمة مزج المسائل والموضوعات في القرآن من حيث هو مثاني تتلى دائما للاعتداء بها لا كتابا فنياً ولا قانونا يتخذ لأجل مراجعة كل مسألة من كل طائفة من المعاني في باب معين

على أن في نظمه وترتيب آيه من المناسبة بين المسائل المختلطة ما يدهش أصحاب الافهام الدقيقة بحسنه وتناسقه كما ترى في مناسبة هذه الآيات لما قبلها مباشرة ، رائداً على ما علمت آنفاً من مناسبتها لمجموع ما تقدمها من أول السورة إلى هنا : ذلك أنه تعالى ذكر أن النصارى أقرب الناس مودة للذين آمنوا ، وذكر من سبب ذلك أن منهم قسيسين ورهبانا ، فكان من مقتضى هذا أن يرغب المؤمنون في الرهبانية وبطن الميالون للنقشف والزهد أنها مرتبة كل تقريبهم الى الله تعالى وهي إنما تتحقق بتحريم التمتع بالطيبات طبعاً من اللحوم والادهان والنساء ، إماماً كما تمتنع الرهبان من الزواج البتة ، وإما في أوقات معينة كأفراح الصيام التي ابتدعوها ، وقد أزال الله تعالى هذا الظن ، وقطع طريق تلك الرغبة بقوله عز من قائل :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾ أي لا تحرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم من الطيبات المستلذة بأن تعتدوا ترك انتمتعها تنسكوا تقرباً إليه تعالى . ولا تعتدوا فيها بتجاوز حد الاعتدال إلى الاسراف الضار بالجسد كالزيادة على الشبع والري فهو تفریط أو تجاوز الاخلاق والآداب النفسية . كجعل التمتع بلذنها أكبر همكم ، أو شغلا لكم عن معالي الأمور من العلوم والأعمال النافعة بكم ولا تمتك . وهذا معنى قوله (كأوا واشربوا ولا تسرفوا) أو - ولا تعتدوها هي - أي الطيبات المحللة ، بتجاوزها إلى الخبائث المحرمة ، فالاعتداء يشمل الأمرين الاعتداء في الشيء نفسه واعتدائه هو بتجاوزه إلى غيره مما ليس من جنسه . وقد

حذف المفعول في الآية فلم يقل فلا تعتدوا فيها - أو فلا تعتدوها - كما قال (تلك حدود الله فلا تعتدوها) ليشمل الامرين - اعتداء الطيبات نفسها إلى الجباث والاعتداء فيها بالامراف ، لأن حذف المفعول يفيد العموم . ثم علل النهي بما يفتر عنه فقال : ﴿ إن الله لا يحب المعتدين ﴾ الذين يتجاوزون حدود شريعته ، وسنن فطرته ولو بقصد عبادته . وتحريم الطيبات المحلاة قديكون بالفعل ، من غير التزام بيمين ولا نذر ، وقديكون بالالتزام باللهما غير جائز ، والالتزام قديكون لاجل رياضة النفس وتهذيبها بالحرمان من الطيبات ، وقديكون لارضاء بادرة غصب ، باغظة زوجة أو ولد أو ولد . كمن يحلف بالله أو بالطلاق أنه لا يأكل من هذا الطعام [ومثله ما في معناه من المباحات] أو يلتزم ذلك بغير الحلف والنذر من المؤكدات . ومن هذا الصنف من يقول : ان فعل كذا فهو بريء من الاسلام ، أو من الله ورسوله . وكل ذلك مذموم ولا يحرم على أحد شيء بحرمه على نفسه بهذه الاقوال . وفي الايمان وكفارتها خلاف بين العلماء سيأتي بيانه

وأما ترك الطيبات البتة كما ترك المحرمات - ولو بغير نذر ولا يمين - تنسكا وتعبداً لله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها ، فهو محل شبهة فتن بها كثير من العباد والمتصوفة ، فكان من بدعهم التريكة ، التي تضاهي بدعهم العملية ، وقد اتبعوا فيها سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، كعباد بني اسرائيل ورهبان النصارى . وهؤلاء أخذوها عن بعض الوثنيين كالبراهمة الذين يحرمون جميع اللحوم ، ويزعمون أن النفس لا تزكو ولا تكمل إلا بحرمان الجسد من اللذات ، وقهر الارادة بمشاق الرياضات ، وكانوا يحرمون الزينة كما يحرمون النعمة ، فيعيشون عراة الاجسام ، ولا يستعملون الاواني لأطعمتهم ، بل يستغنون عنها بورق الشجر . وقد أرجعهم انتشار الاسلام في الهند عن بعض ذلك . ولا يزال الجمل الغفير منهم يعيشون في الاسواق والشوارع عراة ليس على أبدانهم الا ما يستر السوء ، تين فقط ، ويعبرون عن ذلك بكلمة « السبيلين » العربية التي يستعملها الفقهاء ، لأنهم أخذوها - كما يظهر - عن المسلمين الذين كانوا يجبرونهم على ستر عوراتهم . ومنهم من يشد في وسطه ازاراً

بكيفية يرى بها باطن فحذه ، والرجال والنساء في قلة الستر سواء ، فترى النساء في أسواق المدن مكشوفات البطون والظهور والسوق والاخذ ، ومنهن من تضع على عاتقها ملحمة تستر شطر بدنهما الاعلى ويبقى الجانب الآخر مكشوفاً

وجملة القول أن تحريم الطيبات والزينة وتعذيب النفس من العبادات الماثورة عن قدماء الهنود واليونان ، وقلدهم فيها أهل الكتاب ولاسيما النصارى فانهم على تفصيلهم من شريعة التوراة الجديدة الوطأة ، وعلى اباحة مقدسهم وامامهم واسلمهم جميع ما يؤكل ويشرب ، الا الدم المسفوح وما ذبح للاصنام قد شدوا على أنفسهم وحرموا عليها ما لم تحرمه الكتب المقدسة عندهم ، على ما فيها من الشدة والمباغة في الزهد ثم أرسل الله تعالى خاتم النبيين والمرسلين بالاصلاح الاعظم ، فأباح للبشر على لسانه الزينة والطيبات ، ووضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم ، وأرشدهم الى اعطاء البدن حقه والروح حقها ، لان الانسان مركب من روح وجسد ، فيجب عليه العدل بينهما . وهذا هو الكمال البشري . فكانت الامة الاسلامية بذلك أمة وسطا صالحة للشهادة على جميع الامم وأن تكون حجة لله عليها ، كما تقدم بيان ذلك في أول الجزء الثاني من هذا التفسير ، وبذلك كانت جديرة بالبحث عن أسرار الخلق ومنافعه ، وتسخير قوى الارض والجو للتمتع بنعم الله فيها مع الشكر عليها ، ولكنها قصرت في ذلك ثم انقطعت عن السير في طريقه بعد أن قطع سلفها شوطا واسعا فيه ولما كان حب المباغة والغلو من دأب البشر وشنشنتهم في كل شؤونهم مامن شيء الا ويوجد من يميل الى الافراط فيه ، كما يوجد من يميل الى التفريط . استشار بعض الصحابة رضي الله عنهم نبي الرحمة صلى الله عليه وآله وسلم في تحريم الطيبات والنساء على أنفسهم ، وتركها بعضهم من غير استشارة ، اشتغالا عنها بصيام النهار وقيام الليل ، فنهاهم عن ذلك . وأنزل الله تعالى هذه الآية وما في معناها من الآيات في تحريم الخبائث ، والمنة بحل الطيبات ، وبين ذلك الرسول ﷺ بقوله وفعله أحسن البيان

واننا نذكر هنا بعض الاخبار والآثار المروية في ذلك لتكون حجة على أهل الغلو في هذا الدين ، الذين تركوا هدايته السمحة الى تشديد الغابرين ،

وصاروا يعدون زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق خاصة بالكافرين ، حتى كأن المشاركة لهم فيها خارج عن هدي المؤمنين ، وهالك ماورد في هذه الآية من التفسير المأثور ، وسيأتي في تفسير سورة الاعراف (١) وغيرهما ما يزيدك نوراً على نور : أخرج الترمذي وحسنه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن عدي في السكامل والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقل : يا رسول الله اني اذا أكلت اللحم انتشرت للنسا . وأخذني شهوتي ، واني حرمت علي اللحم فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) قال : نزلت هذه الآية في رهط من الصحابة قالوا : نقطع هذا كبرنا ونترك شهوات الدنيا ونسبح في الارض كما تفعل الرهبان . فبلغ ذلك النبي ﷺ فأرسل اليهم فذكر لهم ذلك فقالوا نعم ، فقال النبي ﷺ « لسكني أصوم وأفطر ، وأصلي وأنام ، وانكح النساء ، فمن أأخذ بسنتي فهو مني ، ومن لم يأخذ بسنتي فليس مني »

وأخرج عبد بن حميد وابو داود في مراسيله وابن جرير عن أبي مالك في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) قال نزلت في عثمان بن مظعون وأصحابه كانوا حرموا على أنفسهم كثيراً من الشهوات والنسا . وهم بعضهم أن يقطع ذكره فنزلت هذه الآية

وأخرج البخاري ومسلم عن عائشة أن ناساً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر (٢) فقال بعضهم لا آكل

(١) أي عند تفسير قوله (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا ، خالصة يوم القيامة)

(٢) أي عن عبادته اذ لم يكتفوا بما كان يعمل على أعينهم من أداء الفرائض والسنن الرواتب ، واعتقدوا أن الكمال أن يزيدوا على ذلك ، وانه لا بد أن يكون للرسول زيادات يخفيها عنهم رحمة بهم وتخفيفاً عليهم . ومن ذلك نوم ابن عباس عند خالته ميمونة زوج النبي (ص) ليرى صلاته في الليل

اللحم ، وقال بعضهم لا تزوج النساء ، وقال بعضهم لا أنام على فراش فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال « ما بل أقوام يقول أحدهم كذا وكذا ، اسكنني أصوم وأفطر وأنام وأقوم وآكل اللحم وأزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني »

وأخرج البخاري ومسلم وابن أبي شيبة والنسائي وابن أبي حاتم وابن حبان والبيهقي في سننه وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساء فقلنا : ألا نستخصي ؟ فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ورخص لنا أن نتكح المراتبا بثوب إلى أجل^(١) ثم قرأ عبد الله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين)

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن أبي قلابة قال : أراد أناس من أصحاب رسول الله ﷺ أن يرفضوا الدنيا ويتركوا النساء ويترهبوا فقام رسول الله ﷺ فغلظ فيهم المقالة ثم قال « إنما هلك من كان قبلكم بالتشديد ، شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم ، فأولئك بقاياهم في الديار والصوامع ، فاعبدوا الله ولا تشركوا به ، وحجوا واعتمر واواستقيموا يستقيم بكم » قال ونزلت فيهم (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الآية

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة في قوله (لا تحرموا طيبات ما أحل

(١) هذا نكاح المتعة أجازته النبي (ص) في السمر ثم حرمه ، ثم أجازته ثم حرمه على التأييد . وكانت حكمة إجازته أنهم كانوا يزنون في الجاهلية فشق عليهم البعد عن النساء في الغزو حتى عزم أقوياء الإيمان على الحب والخصاء ، وخيف على الضعفاء الزنا وناهيك بما يتبعه من المفساد . فكانت المتعة تربية للفريقين وسيراً تدريجياً إلى الحياة الزوجية الكاملة التي يتحقق بها احصان كل من الزوجين للآخر ويتعاونان بها على مقصدها الفطري وهو النسل . والمتعة ليس فيها هذا المعنى وإنما أتيحت للضرورة ومنع مفساد الزنا الكثيرة ومضار اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة

الله لكم) قال نزلت في أناس من أصحاب النبي ﷺ أرادوا أن يتخلوا من الدنيا ويتركوا النساء وتزهّدوا منهم علي بن أبي طالب وعثمان بن مظعون

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طبيّات ما أحل الله لكم) قال ذكر لنا أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ رفضوا النساء واللحم وأرادوا أن يتخذوا الصوامع. فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ قال «ليس في ديني ترك النساء واللحم ولا اتّخاذ الصوامع» وخبرنا أن ثلاثة نفر على عهد رسول الله ﷺ اتفقوا فقال أحدهم أما أنا فأقوم الليل لأنام، وقال أحدهم أما أنا فأصوم النهار فلا أفطر، وقال الآخر: أما أنا فلا آتي النساء. فبعث رسول الله ﷺ إليهم فقال: «ألم أنبأ أنكم اتفقتم على كذا وكذا؟ قالوا بلى يا رسول الله وما أردنا إلا الخير». قال لكني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآتي النساء فمن رغب عن سنّتي فليس مني» وكان في بعض القراءة في الحرف الأول من رغب عن سنّتك فليس من أمّتك وقد ضل سواء السبيل^(١)

وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي عبد الرحمن قال: قال النبي ﷺ «لا أمركم أن تكونوا قسيسين ورهبانا»

وأخرج ابن جرير عن السدي قال: إن رسول الله ﷺ جلس يوماً فذكر الناس ثم قام ولم يزدحم على التخويف فقال ناس من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا عشرة منهم علي بن أبي طالب وعثمان بن مظعون: ما حقنا أن لم نحدث عملاً؟ فان النصرى قد حرموا على أنفسهم فنحن نحرم، فحرم بعضهم أكل اللحم والودك^(٢) وأن يأكل بالنهار، وحرم بعضهم النوم، وحرم بعضهم النساء فكان عثمان بن مظعون ممن حرم النساء وكان لا يذنو من أهله ولا يذنون منه فانت امرأته عائشة - وكان يقال لها الحولاء - فقالت لها عائشة ومن حولها من نساء النبي ﷺ

«١» هذه الرواية ليس لها سند، وهي مروية من مجهول فان كان لها أصل

فالمراد أن هذا حديث قعسي حسب الراوي آية قرآنية

«٢» الودك الدهن والندم من اللحم والشحم

ما بالك يا حولا، متغيرة اللون لا تمتشطين ولا تنطيين؟ فقالت وكيف أنطيب وأمتشط وما وقع علي زوجي ولا رفع عني ثوبا منذ كذا وكذا : فجعلن يضحكن من كلامها فدخل رسول الله ﷺ وهن يضحكن فقال « ما يضحكن ؟ قالت يا رسول الله الحولا سأتها عن أمرها فقالت : ما رفع عني زوجي ثوبا منذ كذا وكذا ، فأرسل اليه فدعاه فقال : « ما بالك يا عتمان ؟ - قال اني تركته لله لكي أتخلى للعبادة وقص عليه أمره - وكان عثمان قد أراد أن يجب نفسه - فقال رسول الله ﷺ « أقسمت عليك الا رجعت فواتعت أهلك ؟ فقال : يا رسول الله إني صائم ! قال : أفطر - قال فافطر وأتى أهله - فرجعت الحولا إلى عائشة وقد اكتحلت وامتشطت ونطيت فضحكت عائشة فقالت : ما بالك يا حولا ؟ فقالت : انه أناها أس . فقال رسول الله ﷺ « ما بال أقوام حرّموا النساء والطعام والنوم ؟ ألا إني أناهم وأقوم وأفطر وأصوم وأنكح النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني » فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا) يقول لعثمان « لا تجب نفسك فان هذا هو الاعتداء » وأمرهم أن يكفروا إيمانهم فقال (لا يؤاخذكم الله بالغو في إيمانكم) الآية

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد قال . أراد رجال منهم عثمان بن مظعون وعبد الله بن عمرو أن يتبتلوا ويخصوا أنفسهم ويلبسوا المسوح فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) والآية التي بعدها

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة أن عثمان بن مظعون وعلى بن أبي طالب وابن مسعود والمقداد بن الأسود وسالم المولى أبي حذيفة وقدامة تبتلوا فجلسوا في البيوت واعتزلوا النساء ولبسوا المسوح وحرّموا طيبات الطعام واللباس الا ما يأكل ويلبس أهل السياحة من بني اسرائيل . وهو بالاختصاص واجمعوا لقيام الليل وصيام النهار فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الآية فلما نزلت بعث اليهم رسول الله ﷺ فقال « إن لا نفسكم حقا وإن لا أعينكم حقا وإن لا هلكم حقا ، فصلوا وناموا ، وصوموا وافتروا ، فليس منا من ترك سنتنا » فقالوا اللهم صدقنا واتبعنا ما أنزلت مع الرسول

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أن عبد الله بن رواحة ضافه ضيف من أهله وهو عند النبي ﷺ . ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفهم انتظاراً له فقال لامرأته . حبست ضيفي من أجلي ؟ هو حرام علي . فقالت امرأته هو علي حرام ، قال الضيف هو علي حرام . فلما رأى ذلك وضع يده وقال : كلوا بسم الله ، ثم ذهب إلى النبي ﷺ فأخبره ، فقال النبي ﷺ « قد أصبت » فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

وأخرج البخاري والنسائي والدارقطني عن أبي جحيفة قال : آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء ، فزار سلمان أبا الدرداء ، فرأى أم الدرداء ، متبذلة فقال لها ما أنت ؟ قالت : أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا . فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً فقال : كل فاني صائم ، قال : ما أنا بأكل حتى تأكل . فأكل . فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم قال نم ، فنام ثم ذهب يقوم فقال : نم . فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن فصليا ، فقال له سلمان ان لربك عليك حقاً ولنفسك عليك حقاً ، ولأهلك عليك حقاً ، فأعط كل ذي حق حقه . فأثنى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال « صدق سلمان »

وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال لي رسول الله ﷺ « ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل ؟ » قلت بلى يا رسول الله ، قال « فلا تفعل صم وافطر ، وقم ونم ، فان لجسدك عليك حقاً ، وان لعينك عليك حقاً ، وان لزوجك عليك حقاً ، وان لزورك^(١) عليك حقاً . وان يحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام ، فان لك بكل حسنة عشر أمثالها ، فاذن ذلك صيام الدهر كله . قلت اني أجد قرة قال « فصم صيام نبي الله داود ولا تزد عليه . قلت وما كان صيام نبي الله داود ؟ قال نصف لدهر^(٢) »

نقلنا هذه الاخبار والآثار من الدر المنثور وتركتنا بعض الروايات في معناها .

(١) الزور بالفتح الزائرون « ٢ » أي يصوم يوماً ويفطر يوماً كما في رواية أخرى
« تفسير القرآن الحكيم » « ٤ » « الجزء السابع »

وفيا ذكرناه الموقوف والمرفوع والصحيح والضعيف ، ومجموعها حجة لانزاع فيها
فان قيل ان المأثور عن الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعلي (رض) وعن غيرهم
من كبار الصحابة والتابعين أنهم كانوا في غاية التقشف وتعهد ترك الطيبات من
الطعام والشراب وكذا اللباس الحسن ، فكيف تركوا ما زعمت أنه الافضل من اعطاء
البدن حقه - كاعطاء الروح حقها - بالتمتع بالطيبات من غير اسراف ؟ فالجواب
أن المأثور عن أهل اليسار من الصحابة أنهم كانوا كما ذكرنا . وأهل الاقتار حالهم
معلوم . والله تعالى يقول (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما
آتاه الله) الآية . وأما الخلفاء الثلاثة فكانوا يتعمدون التقشف ليكونوا قدوة لعالمهم
واسائر الفقراء والضعفاء . وقد كان المفروض لأبي بكر وعمر (رض) في بيت المال
قدر المفروض لأوساط المهاجرين ، لا لأعلام كآل بيت الرسول (ع م) ولا
لأدنام كالموالي . ولا حجة فيمن بعدهم . فالصوفية والزهاد يتبعون ما نقل عن بعض
الصحابة والتابعين من التقشف ويزعمون أن مقتضى الدين الاسلامي أن يكون الناس
كاهن كذلك : كما أن أهل السعة والترف يجمعون ما نقل عن موسري السلف من التوسع
في المباحات ، ويجعلونه حجة لاسرافهم . وخير الامور الوسط ، فراجع تفسير قوله
تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) والقاعدة العامة قوله تعالى في وصف خيار
هذه الامة الوسط (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ، وكان بين ذلك قواما)

﴿ وكلاهما مما رزقكم الله حلالا طيبا ﴾ هذا تصريح بالامر بضد مقتضى النهي
الذي قبله ، أي كلاهما مما رزقكم الله تعالى إياه حال كونه حلالا في نفسه غير
داخل فيما حرمه عليكم - من الميتة بأنواعها والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل
به لغير الله - وحلالا في طريقة كسبه وتناوله ، بأن لا يكون ربا أو سحتا أو غصبا
أو سرقة [ومن الناس من يقول إن الرزق في عرف الشرع ممالك ملكا صحيحا ،
لا كل ما انتفع به الانسان ، فلا يحتاج إلى هذا القيد] وحال كونه مستلزما غير
مستقدر في نفسه أو لفساد طرأ عليه كالطعام المنتن

والمراد بالأكل التمتع فيدخل فيه الشرب مما كان حلالا غير مسكر ولا ضار ، طيبا
غير مستقدر في نفسه أو بفساده أو نجاسة طرأت عليه . وإنما عبر بالأكل لانه

هو الغالب كاعبر به في مثل قوله (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وهو يعم كل ما ينتفع به من طعام وشراب ولباس ومتاع وماوى ، وكثيراً ما تطلق العرب الخاص فتريد به العام وما تطلق العام فتريد به الخاص ، ويعرف ذلك بالسياق والقرائن

الامر ههنا للوجوب لا للإباحة ، فهو ليس من الامر بالشيء بعد النهي عنه المفيد للإباحة فقط كقوله (فإذا حلتم فاصطادوا) وإنما هو تصريح أن امتثال النهي عن تحريم الطيبات لا يتحقق إلا بالانتفاع بها فعلاً ، إذ ليس المراد بتحريمها المنهي عنه تحريمها بمجرد القول أو بالاعتقاد ، بل المراد به أولاً وبالذات الامتناع منها عمداً تقريباً الى الله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها ، أو اضعافاً للجسد توها أن اضعافه يقوي الروح ، أو لغير ذلك من الاسباب والعلل ، لكن يحرم على نفسه شيئاً بنذر لحاج أو عين . وكل هذا مما لا يزال يبتلى به كثير من المسلمين ، دعى ما كانت تحرمه الجاهلية على أنفسهم من الانعام أو نسلها تكريماً لها لكثرة تناجها ، أو تعظيماً لصنم تسيبها له ، كما تراء مينا في سورة الانعام التي بعد هذه السورة

وحكمة النهي عن ذلك ان الله تعالى يحب من عباده أن يقبلوا نعمه ويستعملوها فيما أنعم بها لاجله ويشكروا له ذلك ، ويكره لهم أن يجنوا على الفطرة التي فطرم عليها ، فيمنعوا حقوقها ، وأن يجنوا على الشريعة التي شرعها لهم فيفعلوا فيها بتحريم ما لم يحرمه ، كما يكره لهم أن يفرطوا فيها باستباحة ما حرمه أو ترك ما فرضه . ولاجل هذه الحكمة لم يكتف بالنهي عن تحريم الطيبات حتى صرح بالامر باستعمالها والتمتع بها ، وقد بين تعالى غاية ذلك وحكمته التي أشرنا اليها بقوله (١٧٢: ٢) يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) والشكر يكون بالقول والاعمال ولذلك قارن النبي ﷺ بين هذه الآية في خطاب المؤمنين ، وما في معناها من خطاب المرسلين ، فقال « إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً . وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين ، فقال (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم) وقال (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء : يارب يارب - ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فإني يستجاب له » رواه أحمد

ومسلم والترمذي وغيرهم، وفي الحديث تعريض بالعباد وأهل السباحة من الأمم السالفة الذين كانوا يرون أن روح العبادة النقشف والشعونة، حتى أنهم على نقشفهم ما كانوا يتحرون الحلال كأنهم يرون النقشف وتعذيب النفس يبيحان لهم ما عداها فيكونون أهلاً لاستجابة دعائهم، واستدل بعضهم بالحديث على كون المراد بالطيبات الحلال ميلاً إلى ذلك المذهب البرهمي بل زعم بعضهم مثل ذلك في الآيات التي قرنت الحلال بالطيب فجعلوا الطيب تأكيداً للحلال

فامتنال هذا الأمر وذلك النهي معاً لا يتحقق إلا بالتمتع بما يتيسر من الطيبات فعلاً بلا تأثم ولا حرج، بل ينبغي للمؤمن أن يكون طيب النفس بذلك ملاحظاً أنه من نعمة الله وفضله، ومن أسباب مرضاه ومثوبته، وأن مرضاه ومثوبته عليه تكون على حسب شهود المنتفع للنعم وشكره للمنع، وأعني بالشهود أن يحضر قلبه أنه عامل بشرع الله ومقيم لسنة فطرته التي فطر الناس عليها وأنه يجب أن يشكره لذلك بالاعتراف والحمد والثناء كما شكره بالاعتقاد والاستعمال وبذلك يكون عاملاً بالكتاب والحكمة

فعلم مما شرعناه أن امتناع امرئ من الطيبات التي رزقه الله إياها مع الداعية الفطرية للاستمتاع بها أثم يجنيه على نفسه في الدنيا ويستحق به عقاب الله في الآخرة، بزيادته في دين الله قربات لم يأذن بها الله وبما يترتب على ذلك من إضاعة بعض حقوق الله وحقوق عباد الله كإضاعة حقوق امرأته أو عياله، وناهيك به إذا انتصب قدوة لغيره، فكان سبباً لغلو بعض الناس في الدين وتحريمهم على أنفسهم وعلى من يقتدي بهم ما أحله الله تعالى : والتحريم والتحليل تشريع وهو حق من حقوق الربوبية فمن انتحل لنفسه كل مدعي للمروية أو كالدعي لها، ومن اتبع في ذلك فقد اتخذ. ربا كما يؤخذ من تفسير النبي ﷺ لقوله تعالى (اتخذوا أربابهم) ورهبانهم أرباباً من دون الله) وسيأتي في موضعه من التفسير

(واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون) في الأكل وغيره، فلا تفتنوا عليه في تحريم ولا تحليل، ولا تعتدوا حدوده فيما أحل ولا فيما حرم، فإن انقضاء سخطه في ذلك من لوازم إيمانكم به، ومن اعتداء حدوده في الأكل والشرب الاسراف

فيهما، فإنه قال (كلوا واشربوا ولا تسرفوا، انه لا يحب المسرفين) فمن جعل شهوة طمعه أكبر همه فهو من المسرفين، ومن بالغ في الشبع وعرض معدته وأمعاه، لا يتختم فهو من المسرفين، ومن أنفق في ذلك أكثر من طاقته، وعرض نفسه لذل الدين وأكل أموال الناس بالباطل، فهو من المسرفين، وما كان المسرف من المتقين الامر بالتقوى في هذا المقام أوسع معنى وأعم فائدة من النهي عن الاسراف في الاعراف التي أوردناها آنفاً. فهو من باب الجمل بين حقوق الروح وحقوق الجسد: وبه يدفع إشكال من عساه يقول: إن الدين شرع لتزكية النفس، والتمتع بشهوات واللذات ينافي هذه التزكية وإن اقتصر فيه على المباحات. ومما أفضى التمسك في المباحات إلى المحرمات؛ وقد ذكر تعالى أنه يقال في الآخرة لأهل النار: ذهبت طيباتكم في حياتكم لدنيا واستمتعتم بها) فكيف يكون الاستمتاع بالطيبات مطلوباً شرعاً؟ وكيف يحتاج فيه إلى امر الشرع. وهو مستغنى عنه باقتضاء الطبع؟ وبيان الدافع أن تزكية النفس إنما تكون بإيقافها عند حد الاعتدال، واجتناب التفريط والافراط، وقد خلق الله الإنسان مركباً من روح ملكية وجسد حيواني، فلم يجعله ملكاً محضاً، ولا حيواناً محضاً، وسخر له بهذه المزية جميع ما في عالقه الذي يعيش فيه من المواد والقوى والاحياء، وجل من سنته في خلقه أن تكون سلامة البدن وصحته من أسباب سلامة العقل وسائر قوى النفس. ولذلك حرم عليه ما يضر بجسده، كالحرم عليه ما يضر بروحه وعقله. ومن ضعف جسده عجز عن القيام بالصلاة والصيام والحج والجهاد والكسب الواجب عليه للنفقة على نفسه وعلى من يجب عليه نفقتهم، وعلى مصالح أمته العامة. فإن لم يعجز عن القيام بها كلها عجز عن بعضها، أو عن الكمال فيها غالباً. كما أنه يقل نسله ويحيي قميئاً ضعيفاً أو ينقطع البتة، ويكون بذلك مسيئاً إلى نفسه وإلى الأمة. والتمتع بالطيبات من غير اسراف ولا اعتداء لحدود الله وسنن فطرته هو الذي يؤدي به حق الجسد وحق الروح، ويستعان به على أداء حقوق الله وحقوق خلقه، فإن صحبته التقوى فيه وفي غيره تم التزكية المطلوبة

لا ننكر مع هذا أن منع النفس من الشهوات المباحة أحياناً مما يستعان به على

تزكية النفس وتربية الارادة ، وحسن انما ما شرعه الله لنا من الصيام ، وهو مما يدخل في عموم التقوى في هذا المقام ، فانه سبحانه وتعالى بين لنا ان حكمة الصيام وسبب شرعه كونه مرجواً لتحصيل ملكة التقوى اذ قال (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) وقد بينا هذا بالتفصيل في تفسير هذه الآية من الجزء الثاني وفي مواضع أخرى . فالصيام رياضة بدنية نفسية ، وجمع بين حرمان النفس في لذاتها قصد التربية ، وبين تمتيعها بها نوسلا إلى شكر النعمة والقيام بالخدمة . اما ما قيل من استغناء الناس بداعية لطعم عن امر الشرع بهذا التمتع ، فهو مدفوع بما أحدثه حب الغلو في كثير من الناس من الجناية على أبدانهم وعقولهم وأهمهم بترك طيبات الطعام ونساء . واما ما يقال للكفار يوم القيامة (ذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا) فعنه انهم جعلوا كل همهم في حياتهم الدنيا التمتع الحسني ولو بالحرام ، فلم يعطوا انفسائهم حقها بالجمع بينه وبين تقوى الله التي هي سبب النعيم الروحاني . وقد بين تعالى ذلك بقوله (والذين كفروا يمتعون ويا كلون كما نأكل الانعام والنار مثوى لهم)

فتبين مما شرحناه في تفسير الآيتين أن هدي القرآن في الطيبات أي المستلذات هو ما تقتضيه المطرة السليمة المعتدلة من التمتع بها مع الاعتدال ، والتزام الحلال ، كهديه في سائر الاشياء التي يسرف فيها بعض الناس ويقصر بعض . والاعتدال هو الصراط المستقيم الذي يقل سالكه ، فأكثر الناس ينكبون عنه في التمتع الى جانب الافراط والاسراف ، فيكونون كالانعام بل أضل لما يجنون به على انفسهم ، حتى قال بعض الحكماء : ان أكثر الناس يحفرون قبورهم بأنفسهم . يعني أنهم لاسرافهم في الطعام بصارون بأمراض تكون سببا لقصر آجالهم ، وإسراع الهرم فيهم . والقليل من الناس ينحرفون عنه إلى جانب التفريط والتقصير ، إما اضطراباً كالمقترين البائسين ، وإما اختياراً كالزهاد المتقشفين ، والتزام صراط الاعتدال المستقيم أصغر وأشق على النفس ، وأدل على الفضيلة والعقل ، وكل حزب بما لديهم فرحون لا يخطر على بال المسرف أن يدعي أنه متبع هدي الدين في إسرافه ، وقصارى ما يعتذر به عن نفسه اذا عدل وعيب عليه إسرافه شرعاً أن يدعي أنه لم يتجاوز

حد ما أباحه الله له. وإذا تصد المعتدل اتباع الشرع بإقامة سنة لفطرة وإعطاء كل ذي حق حقه من جسده ونفسه وأهله وشكر الله على نعمه باستعمالها كما ينبغي ، فقلما يقطن الناس لذلك منه ، ولا يكاد أحد يعده به كامل الدين معتصما بالفضيلة ، فهي فضيلة لا رياء فيها ولا سمعة ، وإنما المفرطون بتعمد التقشف هم الذين كثيرا ما يغترون بأنفسهم ويغتر الناس بهم . فهم على انحرافهم عن صراط الدين يدعون أويدعي فيهم أنهم أكل الناس في اتباع الدين

أعوز هؤلاء النص على دعوى كون الغلو في التقشف من الدين فتعلقوا ببعض وقائم الأحوال من سيرة فقراء السلف الصالح على نصريحهم بأن وقائم الأحوال في السنة لا يستدل بها لاجمالها وتطرق الاحتمال إليها ، فكيف إذا كانت وقائم من لا يحتاج بقول أحد منهم ولا بفعله

عقد أبو حامد الغزالي في أحيائه كتابا سماه (كتاب كسر الشهوتين) شهوة البطن وشهوة الفرج وطريقته أن يبدأ في كل موضوع بما ورد فيه من الآيات فلاخبار النبوية ، الآثار السلفية ، ونراه لم يجد آية يبدأ بها موضوع (بيان فضيلة الجوع وذم الشبع) فبدأه بأحاديث أكثرها لا يعرف المحدثون له أصلا قط وبعضها ضعيف أو موضوع . فمن هذه الأحاديث ما ذكره غير مسند إلى النبي ﷺ وهي :
(١) « حاهدوا أنفسكم بالجوع والعطش فإن الاجر في ذلك كاجر المجاهد في سبيل الله ، وأنه ليس من عمل أحب إلى الله من جوع وعطش » (٢) « لا يدخل ملكوت السماء من ملأ بطنه » (٣) قيل يا رسول الله أي الناس أفضل ؟ قال « من قل مطعمه وضحكه ورقي بما يستربه عورته » (٤) « سيد الأعمال الجوع وذل النفس لبس الصوف » (٥) « البسوا واشربوا وكوا في أنصاف البطون فإنه جزء من النبوة » (٦) « الفكر نصف العبادة وقلة الطعام هي العبادة » (٧) « أفضلكم عند الله منزلة يوم القيامة أطولكم جوعا وتفكرا وأبغضكم عند الله كل يؤوم وشروب » (٨) « لا تميموا القلب بكثرة الطعام والشراب فإن القلب كالزراع يموت إذا كثر عليه الماء »

قال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الأحياء عند كل حديث من هذه الأحاديث إنه لم يجد له أصلا وأقره المرتضي الزبيدي شارح الأحياء على ذلك

ومما أورده من المرويات في كتب المحدثين حديث أسامة بن زيد الطويل في وصف الزهاد الذي أوله عنده « إن أقرب الناس من الله عز وجل من طال جوعه وعطشه وحزنه في الدنيا الاحياء الانقياء (ومنه) اكوا العلق ولبسوا الخرق شعثا غير ابراهيم الناس فيظنون أن بهم داء وما بهم داء ويقال انهم قد خوطوا فذهبت عقولهم وما ذهبت عقولهم (وفي آخره) وان استطعت ان يأتيك الموت وبطنك جائع وكبدك ظمآن فانك بذلك تدرك شرف المنازل وتحل مع النبيين الخ فهذا رواه احمد في الزهد وابن الجوزي في الموضوعات وفي اسناده حبان بن عبد الله ابن جبلة أحد الكذابين وهو منقطع وأكثر رجاله مجهولون ، وأسلوبه بعيد من أسلوب الرسول ﷺ وهو في الكتب أطول منه في الاحياء ، وفي الاوصاف تقديم وتأخير .

وجملة القول أنه لم يورد في جملة تلك الاحاديث كلها من الصحاح إلا حديث « المؤمن يأكل في معنى واحد والكافر يأكل في سبعة امعاء » هو في البخاري بلفظ « يأكل المسلم في معنى واحد والكافر في سبعة امعاء » وفي مسلم والترمذي والنسائي بلفظ « المؤمن يشرب في معنى واحد » الخ وله قصة حملت الطحاوي وابن عبد البر على القول بأنه خاص بكافر واحد لا عام . ولغيرهما فيه بضعة اقوال منها انه مثل للمبالغة في هم الكافر بالتمتع وحديث عائشة « ماشع رسول الله ﷺ ثلاثة ايام تباعا من خبز الخنطة حتى فارق الدنيا » وهو في الصحيحين

واما المعروف من سيرة الرسول ﷺ فهو انه كان يأكل ما وجد فتارة يأكل اطيب الطعام كالحوم الانعام والطيروالدجاج ، وتارة يأكل اخشنه كخبز الشعير بالملح او الزيت او الخل ، وتارة يجمع وتارة يشبع ليكون قدوة للمعسر والموسر ، ولكنه ما كان يهيم امر الطعام . وانما كان يعني بأمر الشراب ففي حديث عائشة في الشائل للترمذي « كان احب الشراب إلى رسول الله ﷺ الحلو البارد » وفي سنن أبي داود انه كان يستعذب له الماء من بيوت السقيا (بضم السين عين اوقرية بينها وبين المدينة يومان) قال العلماء يدخل في ذلك الماء القراح والماء المحلى بالعسل او تبيع التمر والزبيب ونحو ذلك والتفصيل في كتب السنة

(٩٢) لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ، فَكَفَّ رُتَّةَ إِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتِهِمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، ذَلِكَ كَفَّ رُتَّةَ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) في القوم الذين كانوا حرموا النساء واللحم على أنفسهم قالوا يارسول الله كيف نصنع بأيماننا التي حلفنا عليها ؟ فأنزل الله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) وأخرج أبو الشيخ عن يعلى بن مسلم قال سألت سعيد بن جبير عن هذه الآية ... قال اقرأ ما قبلها فقرأت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم - إلى قوله - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) قال : اللغو أن تحرم هذا الذي أحل الله لك وأشباهه ، تكفر عن يمينك ولا تحرمه ، فهذا اللغو الذي لا يؤاخذكم به ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فإن مت عليه أوخذت به . وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) قال هو الرجل يحلف على الحلال أن يحرمه فقال الله (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) أن تتركه وتكفر عن يمينك (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) قال : ما عقدت عليه . وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) قال هما الرجلان يتبايعان يقول أحدهما : والله لا أبيعك بكذا . - ويقول الآخر : والله لا أشتريه بكذا . وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن إبراهيم قال : اللغو أن يصل الرجل كلامه بالحلف : والله لتجيبن والله لتأكلن ، والله لتشربن - ونحو هذا ، لا يزيد به يميناً ولا يتعمد به حلفاً ، فهو

« تفسير القرآن الحكيم » « ٥٥ » « الجزء السابع »

لغو اليمين ليس له كفارة

أورد ذلك السيوطي في الدر المنثور . وأصح منه وأظهر في تفسيره ما أورده في تفسير هذه الجملة في سورة البقرة عن مالك في الموطأ والشافعي في الام والبخاري ومسلم في صحيحهما والبيهقي في سننه وأشهر مصنفى التفسير المأثور من حديث عائشة قالت أنزلت هذه الآية (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) في قول الرجل : لا والله - بلى والله - كلا والله ، زاد ابن جرير : يصل بها كلامه . وفي رواية له ولغيره عنها هو القوم يتدارءون في الامر يقول هذا لا والله ، ويقول هذا كلا والله - يتدارءون في الامر لا تعقد عليه قلوبهم . وفي هذا المعنى عدة روايات عن غيرها من علماء الصحابة كابن عباس وابن عمر

الصحيح الذي تشهد له اللغة في تفسير ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ هو قول عائشة وعليه جرينا في تفسير آية البقرة . وقد لخص لاقوال المأثورة في اللغو الحافظ ابن كثير وبدأ بالقول الراجح وهو قول الرجل في الكلام من غير قصد لا والله ، وبلى والله (قال) وهذا مذهب الشافعي ، وقيل هو في الهزل وقيل في المعصية ، وقيل على غلبة الظن وهو قول أبي حنيفة وأحمد . وقيل اليمين في الغضب وقيل في النسيان ، وقيل هو الحلف على ترك الأكل والشرب والملبس ونحو ذلك واستدلوا بقوله (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

قال : والصحيح أنه اليمين من غير قصد بدليل قوله ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ أي بما صمتم عليه منها وقصدتموه . اه فهو قد صحح ما صححه بكونه هو الذي تدل عليه ألفاظ الآية اذا تركت الروايات المختلفة ونظر إلى المتبادر من العبارة ، وهو مما يجب التعويل عليه في كل ما اختلفوا فيه

فاللغو في الاقوال كالعبث في الافعال وهو مالا يكون بقصد من القائل أو الفاعل إلى غرض له منه . قال الراغب : اللغو من الكلام مالا يعتد به ، وهو الذي يورد لاعن روية وفكر ، فيجري مجرى اللغا وهو صوت العصافير ونحوها من الطيور

الى أن قال - ومنه اللغو في الايمان أي مالا عقده عليه ، وذلك ما يجري وصلا
لل كلام بضرب من العادة . ثم ذكر عبارة الآية وبیت الفرزدق الآتي
وقال في مادة [عقد] : العقد الجمع بين أطراف الشيء ، ويستعمل في الاجسام
الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ، ثم يستعار ذلك المعاني نحو عقد البيع والعهد
وغيرهما ، فيقال عاقده وعقده ، وتعاقدا وعقدت يمينه . قال (عاقدت أيمانكم)
وقري . (عقدت أيمانكم) وقال (بما عقدتم الايمان) وقري . (بما عقدتم الايمان) اه
وأقول التشديد قراءة الجمهور والتخفيف قراءة حمزة والكسائي وابن عياش
عن عاصم . وقرا ابن عامر في رواية ابن ذرّوان (عاقدتكم) من المعاقدة ، وكتابة
الكل في المصحف واحدة - هكذا «عقدتم» بدون ألف .

وما في قوله «بما عقدتم» مصدرية ، قال الزمخشري : بتعقيدكم الايمان وهو
توثيقها بالقصد والنية ، وروي أن الحسن رضي الله عنه سئل عن لغو اليمين وكان
عنده الفرزدق فقال : يا أبا سعيد دعني أحب عنك فقال :

ولست بماخوذ بقول تقول اذا لم تعد عاقدا العزائم

ثم أقول ان ما فسر به الراغب العقد لم يوضحه ، فليس كل جمع بين طرفين
عقدا ، وقد يكون العقد في غير الاطراف . فهو كما قال في لسان العرب تقيض الحل ،
فالعقد الايمان توكيدها بالقصد والغرض الصحيح ، وتعقيدها بالمبالغة في توكيدها ، فهو
كعقد الشيء لشده أو ما يعقد على الشيء من خيط أو حبل ليحفظه ، وقد قال تعالى في
سورة النحل (١٦: ٩١) وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها -
الى أن قال - ٩٢ ولا تكونوا كالثي نقضت غزلها من بعد قوة أنكثا تتخذون
أيمانكم دخلا بينكم) فاستعمل في الايمان النقض الذي هو ضد الابرام ، وهما في الاصل
الخيوط والحبال ، وكذلك النكث الذي هو ضد الفتل فيها ، وكلاهما قريب من
الحل الذي هو ضد العقد . فمجموع الآيات في المائدة والبقرة والنحل يدل على
أن المواخذة في الايمان انما تكون في المؤكد الموثق منها بالقصد الصحيح والنية

كما قال في سورة البقرة في مقابلة نفي المؤاخذة بالغزو (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وذلك بأن يحل اليمين وينقضها بتعمد الخنث بعد توكيدها بما يشبه العقد والابرام. وكثيراً ما سمعت العوام في بلدنا يقولون في الحلف «والله بكسر الهاء وعقد اليمين...» الاعلام بأنها يمين متممة مقصودة وأيست لغواً يجري على اللسان بمقتضى العادة، وهم لا يحركون به الهاء بل ينطقون بها ساكنة. فهذه هي اليمين التي يأنم من يحنث بها وبمحتاج الى الكفارة وقد بين الله ذلك بقوله

﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ الكفارة صفة مباغة من الكفر وهو السر والتغطية. ثم صارت في اصطلاح الشرع اسماً لأعمال تكفر بعض الذنوب والمؤاخذات أي تغطيها وتخفيها حتى لا يكون لها أثر يؤاخذ به في الدنيا ولا في الآخرة، فالذي يكفر عقد اليمين اذا نقض أو أريد نقضه بالخنث به أحدهذه المبرات الثلاثة على التخيير. وأدائها إطعام عشرة مساكين وجبة واحدة لكل منهم من غالب الطعام الذي تطعمون به أهل بيوتكم لا من أدائها الذي تتشفون به أحياناً، ولا من أعلاه الذي تتوسعون به أحياناً كطعام العيسد وما تكرمون به من تدعون أو تضعفون من كرام الناس ككثرة الألوان وما يتبعها من العقبة (الخلوى والفاكهة) فمن كان أكثر طعام أهله خبز البر وأكثر ادامه اللحم بالخضر أو دونه فلا يجزئه مادونه مما يأكلونه قليلاً في بعض الايام اذا طسيت أنفسهم (أي قرفت من كثرة أكل الدسم) ليعود اليها نشاطها. ولكن الا على يجزى. على كل حال لانه من الوسط وزيادة، وربما كان هو المراد بالاًوسط، أي من نوع يكون من أمثل طعام أهليكم. وقد روي ما يدل على هذا عن عطاء، فانه فسر الاوسط بالأمثل. وفسره ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة بالاعدل، وهو ما بيناه أولاً. وعن ابن عباس في رواية أخرى انه قال: من عسرهم وبسرهم وعن ابن عمر انه قال في تفسيره: الخبز واللحم، والخبز واللبن، والخبز والزيت، والخبز والخل. وفي رواية أخرى عنه نحو ما تقدم إلا أنه ذكر بدل الخل التمر ثم

قال : ومن أفضل ما تطعمون أهليكم الخبز واللحم ، ومن الناس من جعل الاوسط بالنسبة إلى طعام البلد لا طعام الافراد الذين تجب عليهم الكفارة في رواية عن ابن عباس قال : كان الرجل يقوت أهله قوت دون وبعضهم قوتا فيه سعة فقال الله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) أي الخبز والزيت . وجعل بعضهم الاوسط في القلة والكثرة والاول أظهر . وعلى هذا يكون الثريد بالمرق وقليل من اللحم ، أو الخبز مع الملوخية أو الرز أو العدس من أوسط الطعام في مصر والشام لهذا العهد ، وكان النمر أوسط طعام أهل المدينة في العصر الاول وقد روي أن النبي ﷺ كفر بصاع من تمر وأمر الناس به رواه ابن ماجه ولكنه ضعيف وجمهور السلف على أن العدد واجب وأجاز أبو حنيفة اطعام مسكين واحد عشرة أيام

وأما الكسوة فهي اللباس وهي فوق الاطعام ودون العتق ، ولم يقل فيها مما تكسون أهليكم أو من أوسطه ، فيجزي ، إذاً كل ما يسمى كسوة وأداء ما يلبسه المساكين عادة وهو المتبادر من الآية . وانظahr المختار عندني أنه يختلف باختلاف البلاد والازمنة كالطعام فيجزي ، في مصر القميص الساغ الذي يسمونه [الخلاية] مع السراويل أو بدونه فهو كالأزار والرداء أو العباءة في العصر الاول وفي العبادة حديث مرفوع رواه الطبراني عن عائشة وابن مردويه عنها وعن حذيفة ولم يصح سندهما وإنما معناه صحيح ، ولا يجزي ، ما يوضع على الرأس من قلنسوة أو كمة أو طربوش أو عمامة ، ولا ما يلبس في الرجلين من الاحذية والجوارب ، ولا نحو منديل أو منشفة ، وذهب بعض الفقهاء الى اجزاء كل ما تقول العرب فيه كساه كذا أو ما يطلق عليه لفظ الكسوة وهو مذهب الشافعي ، وروى ابن أبي حاتم عن محمد بن الزبير عن أبيه قال : سألت عمران بن حصين (رض) عن قوله (أو كسوتهم) قال : لو أن وفداً قدموا على أميركم وكساهم قلنسوة قلنسوة قلنسوة : قد كسوا ، ولكن هذا أثر واه جداً لأن محمد بن الزبير متروك ليس بشيء . وفيه بحث لفظي وهو ان اضافة الكسوة الى المساكين كإضافة الاطعام اليهم . فان

كان يكفي في الاطعام تمرة أو تفاحة لانه يقال لغة: أطعمه تمرة أو تفاحة - يكفي ما ذكر من الكسوة، والاول باطل بالاجماع والثاني مثله وإن اختلف فيه، وقد اختلف في لفظ الكسوة هل هو مصدر كالاطعام أو اسم لما يلبس، والمراد لا يختلف. ثم إن هذه الثلاثة التي خير الله الناس فيها مرتبة على طريقة الترتي، فالاطعام أدناها والكسوة أوسطها والاعتاق أعلاها - كما قلنا - وهو معلوم بالبداهة . فلو أريد من الكسوة ما يشتمل القلنسوة والعمامة لم يكن ذلك من الترتي ولم يظهر لجعل الكسوة بعد الاطعام وقبل الاعتاق نكتة

وروي عن الحسن وابن سيرين ان الواجب ثوبان ثوبان. وروي الثاني عن أبي موسى أنه فعله . وعن سعيد بن المسيب عمامة يلف بها رأسه وعباءة يلتحف بها، وعن الامام أبي جعفر الباقر وعطاء وطاوس وابراهيم النخعي وحماد بن أبي سليمان وأبي مالك والحسن في رواية عنه ثوب ثوب. والمراد به كما صرح به ابراهيم النخعي ثوب جامع كالمحنة والرداء، وكان لا يرى الدرع والقميص الخمار ونحوها جامعاً، وعن مجاهد أعلاه ثوب وأدناه ما شئت . وروي العوفي عن ابن عباس : عباءة لكل مسكين أو شملة . وعن مالك واحمد : يدفع لكل مسكين ما يصح أن يصلي فيه إن كان رجلاً أو امرأة كل بحسبه . وهذا يوافق ما اخترناه لان الناس يصلون عادة بثيابهم التي يلقون بها الناس ، وكذا ما قبله إلا قول مجاهد

وأما تحرير الرقبة - وهو أطل الثلاثة - فمعناه إعتاق الرقيق، فالتحرير جعل القن حراً . والرقبة في الاصل العضو الذي بين الرأس والبدن، ويعبر بها عن جملة الانسان، كما يعبر بلفظ الرأس عن الجملة - وغلب هذا في الانعام - ولفظ الظهر عن المراكب . وغلب استعمال الرقبة في المملوك والاسير، ويستعمل في الشرع في مقام التحرير (العنق) وفك الاسرى، كقوله تعالى (فك رقبة) والذي يسبق الى فهمي أن سبب التعبير عن المملوك والاسير بكلمة الرقبة هو ما فيها من الدلالة على معنى الخضوع، فان المملوك يكون بين يدي السيد منكس الرأس عادة ، وإنما تنكيسه بحركة الرقبة، وكذلك

الاسير مع من يأسره وكانوا يضعون الاغلال في اعناق الاسرى وإذا امر السيد عبده بأمر يحني رقبته إذ عانا لامره ، ويقال في مقابل ذلك فلان لا يرفع بهذا الامر رأسا او لا يرفع زيد رأسه امام عمرو ، ولو اطلق لفظ الرقبة على الحر المطلق لقلت ان وجهه كون قطع الرقبة يزيل الحياة فعبر بها عن الانسان لانه يزول بقطعها وعلل الاستعمال في لسان العرب بشرف الرقبة وهو غير ظاهر

وقد اختلف الفقهاء في الرقبة المجزئة في كفارة اليمين هل يشترط أن تكون مؤمنة كما يشترط ذلك في كفارة القتل أم لا ؟ فقال أبو حنيفة وابو ثور وابن المنذر لا يشترط فيجزي عتق الكافرة عملا باطلاق الآية وقال الجمهور ومنهم الاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحاق يشترط ذلك حملا للمطلق هنا على المقيد في كفارة القتل والظاهر إذ قال (تحرير رقبة مؤمنة) كما يحمل المطلق في قوله تعالى (وأشهدوا إذا تباعدتم) على المقيد في قوله (وأشهدوا ذوي عدل منكم) واحتجوا أيضا بما ورد في فضل عتق الرقبة المؤمنة من الاحاديث الصحيحة، وبأنها عبادة تقترب إلى الله بها فوجب أن تكون خاصة بأهل عبادته من المؤمنين كمال الزكاة وذباح النساك ولهذا المعنى اشترط من اشترط ان يكون العشرة المساكين من المسلمين ومنهم مالك والشافعي نعم ان الاسلام دين الرحمة العامة والصدقة فيه حتى على الكفار غير المحاربين مستحبة ولكن فرقا بين الصدقة المطلقة وبين العبادات المحدودة المقيدة فتكفير الذنب إنما يرجى بما في العتق من اعانة العتيق على طاعته تعالى ومن قال باجزاء عتق الكافرة لا ينكر الاحتياط بتقديم المجمع عليه المتيقن اجزاؤه على المظنون المختلف فيه ان وجدا ولكنه يرى أن لا يصوم إذا استطاع عتق رقبه كافرة

﴿فمن لم يستطع فصيام ثلاثة أيام﴾ أي فمن لم يستطع إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فعليه صيام ثلاثة ايام وهي ادنى ما يكفر به عن يمينه فان عجز عنها لمرض نوى الصيام عند القدرة فان لم يقدر رجي له عفو الله بحسن نيته وصحة عزيمته والظاهر ان المستطيع من يجد ذلك فاضلا عن نفقته ونفقة من

يعول، وعن قتادة أنه من عنده خمسون درهماً، وعن ابراهيم النخعي من عنده عشرون درهماً، وعن الحسن من عنده درهماً، واشترط الحنفية والحنابلة صوم الثلاثة الايام متتابعة لقراءة شاذة في الآية، وأجاز غيرهم التفرق لان القراءة الشاذة ليست قرآناً ولم تصح هنا حديثاً فيقال إنها كتفسير من النبي ﷺ للآية

﴿ذلك كفارة ايمانكم إذا حلقتكم﴾ بالله أو باحد أسمائه وصفاته فحشتم أو أردتم الحنث وقيل «إذا» هنا لمجرد الظرفية ليس فيها معنى انشراط فلا يقدر لها جواب وتقديم الكفارة على الحنث جائز وسيأتي دليله من السنة

﴿واحفظوا ايمانكم﴾ فلا تبدلوها في كل أمر، ولا تكثرُوا من الايمان الصادقة فضلاً عن الايمان الكاذبة، وهو وجه في قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لاييمانكم) وتقدم تفسيره في سورة البقرة - وإذا حلقتكم فلا تنسوا ما حلقتكم عليه ولا تحنثوا فيه إلا لضرورة عارضة أو مصلحة راجحة ﴿كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون﴾ أي مثل هذا البيان البديع وعلى نحوه يبين الله لكم آياته وأعلام دينه ليعدكم ويؤهلكم بذلك إلى شكر نعمه المادية والمعنوية على الوجه الذي يحبه ويرضاه ويكون سبباً للمزيد عنده

(مباحث في الايمان)

﴿١ - لا يجوز في الاسلام الحلف بغير الله تعالى وأسمائه وصفاته﴾ قال ﷺ «من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله» رواه الشيخان في صحيحيهما من حديث ابن عمر، ورويا عنه أيضاً أن النبي ﷺ سمع عمر وهو يحلف بأبيه فقال «ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» وروى أحمد والنسائي وصححه وابن ماجه عن قتيلة بنت صبي أن يهودياً أتى النبي ﷺ فقال انكم تنددون (أي تتخذون لله أنداداً) وإنكم تشركون - وتقولون: ما شاء وشئت وتقولون: والكعبة فامرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن

يحلّفوا أن يقولوا ورب الكعبة ، ويقول أحدهم ماشاء الله ثم شئت . أي لبيان أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب ، وكان ذلك من عادة بعض الناس في الخطاب وليس المراد أنه كان مشروعا ثم نهى عنه لقول اليهودي

وروى أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث ابن عمر مرفوعا « من حلف بغير الله فقد كفر » ورواه أحمد بلفظ : فقد أشرك . وروى بهما . وروى أحمد والبخاري وأصحاب السنن عن ابن عمر قال : كان أكثر ما يحلف به النبي ﷺ يحلف « لا ومقلب القلوب » وثبت في الصحيحين الحلف بعزة الله تعالى . فإذا لافرق بين صفات الذات وصفات الافعال .

وحكى الحافظ ابن عبد البر الاجماع على عدم جواز الحلف بغير الله تعالى . قالوا ومراده به ما يشمل القول بالكراهة ، إذ اختلف الفقهاء في حكمه ف قيل حرام وقيل مكروه تحريما وقيل تنزيها . وفصل بعضهم ففرق بين من يحلف بالشيء معظما له كتعظيم الله تعالى أو دون تعظيمه ، وبين من يأتي بصيغة القسم لتأكيد الكلام على أسلوب العرب ، فالاول المحرم بل هو الذي يصح أن يحمل عليه حديث « فقد كفر » كالذين يحلفون بمن يعتقدون عظمته من الصالحين ويلتزمون البر بقسمهم بهم وبخافون عاقبة الخنث . ومن هؤلاء من يحلف بالله كاذبا ولا يحلف بالبدوي ولا بالتبوي وأمثالها كاذبا . والثاني حرام ، والثالث منه المكروه وهو ما فيه شبهة تعظيم ديني ، ومنه المباح وهو ما ليس فيه ذلك . وقد سئلنا عن حكم الحلف بغير الله فأفتينا بما نصه (ص ٨٥٨ من مجلد المنار السادس عشر)

صح في الاحاديث المتفق عليها أن النبي (ص) نهى عن الحلف بغير الله وتقل الحافظ ابن عبد البر الاجماع على عدم جوازه قال بعضهم : أراد بعدم الجواز ما يشمل التحريم والكراهة فان بعض العلماء قال ان النهي للتحريم وبعضهم قال انه للكراهة . وبعضهم فصل فقالوا : اذا تضمن الحلف تعظيم المحلوف به كما يعظم الله

تعالى كان حراما وإلا كان مكروها . أقول وكان الاظهر أن يقال إن المحرم أن يحلف بغير الله تعالى حلفا يلتزم به ما حلف عليه والبر به فعلا وتركاً ، لأن الشرع جعل هذا الالتزام خاسرا بالحلف به أي بأسمائه وصفاته ، فمن خالفه كان شارعا لشيء لم يأذن به الله . وهذا يفرق بين اليمين الحقيقي وبين ما يجيء بصيغة القسم من تأكيد الكلام وهو من أساليب اللغة . وقد قالوا بمثل هذه التفرقة في الجواب عن قول النبي ﷺ للاعرابي « أفلح وأبيه إن صدق » فقد ذكروا له عدة أجوبة منها نحو ما ذكرناه ، قال البيهقي إن ذلك كان يقع من العرب ويجري على ألسنتهم من دون قصد للقسم ، والنهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف . وقال النووي في هذا الجواب : انه هو الجواب المرضي . وأجاب بعضهم بقوله إن القسم كان يجري في كلامهم على وجهين للتعظيم وللتأكيد والنهي إنما وقع عن الاول . وأقول ان هذا عندي بمعنى قول البيهقي ، وقيل إنه نسخ ، وقيل انه خصوصية للنبي ﷺ وقد ردوهما . والظاهر أن ما كان من حلف قريش بآبائها كان يقصد به التعظيم والتزام ما حلف عليه ، ولذلك كان من أسباب النهي ، ولا فلائهم مشركون غالبا

روى أحمد والشيخان في صحيحيهما عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع عمر وهو يحلف بأبيه فقال « ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ، فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » وفي لفظ « من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله » فكانت قريش تحلف بآبائها فقال « لا تحلفوا بآبائكم » رواه مسلم والنسائي . وروى الشيخان عنه أيضا « من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله » رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو حصر ، وفي معناه حديث أبي هريرة عند أبي داود والنسائي وابن حبان والبيهقي مرفوعا « لا تحلفوا إلا بالله ، ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون »

فهذه الاحاديث الصحيحة ولا سيما ماورد بصيغة الحصر منها صريحة في حظر الحلف بغير الله تعالى ويدخل النبي صلى الله عليه وسلم في عموم « غير الله تعالى » والكعبة وسائر ما هو معظم شرعا تعظيما يليق به ، ولا يجوز أن يعظم شيء

كما بعظم الله عز وجل ، ولا سيما التعظيم الذي يترتب عليه أحكام شرعية ، ولقد كان غلو الناس في أنبيائهم والصالحين منهم سبباً لهدم الدين من أساسه واستبدال الوثنية به . ونسأل الله الاعتدال في جميع الأقوال والأفعال

{ ٢ - جواز الخنث المصلحة الراجعة والتكفير قبله }

روى أحمد والشخان في صحيحيهما عن عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله (ص) « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأتت الذي هو خير وكفر عن يمينك » - وفي لفظ - « فكفر عن يمينك وأتت الذي هو خير » وفي لفظ عند أبي داود والنسائي وصححه الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام « فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خير » وروى أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن عدي بن حاتم ، وأحمد ومسلم والترمذي عن أبي هريرة ماهو بمعنى حديث عبد الرحمن بن سمرة ، وفي بعض رواياتهم تقديم الأمر بالكفارة وفي بعضها تأخيرها ، فدل ذلك على جواز الأمرين . ورواية أبي داود والنسائي « فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خير » نص في جواز التأخير بل ظاهرها وجوبه ، قال بعضهم لولا الاجماع المنتول على جواز تأخير الكفارة لتعين القول بوجوبه عملاً بظاهر هذا الحديث

ومن أراد الخنث اختياراً لما هو خير مما حلف عليه أو مطلقاً وقدم الكفارة كان بشروعه في الخنث غير شائع في إثم لأنه بتقديم الكفارة عنه صار مباحاً له ، ومن قدم الخنث كان شائعاً في معصية وقد يموت ، قبل أن يتمكن من الكفارة ، ولعل هذه هي حكمة إرشاد الحديث الى تقديم الكفارة ، وبهذه الحكمة تبطل الفاسفة المتكلفة التي تعال بها مانعوا التقديم

وينقسم الحلف باعتبار المحلوف عليه الى أقسام (١) أن يحلف على فعل واجب وترك حرام ، فهذا تأكيد لما كلفه الله إياه فيحرم الخنث ويكون إثمه مضاعفاً ،

(٢) أن يحلف على ترك واجب أو فعل محرم، فهذا يجب عليه الحنث، لأن يمينه معصية، ومنه الحلف على إيذاء الوالدين وعقوقهما أو منع ذي حق حقه الواجب له (٣) أن يحلف على فعل مندوب أو ترك مكروه، فهذا طاعة فيندب له الوفاء ويكره الحنث، كذا قال بعضهم والظاهر وجوب الوفاء كما قالوا في النذر (٤) أن يحلف على ترك مندوب أو فعل مكروه، فيستحب له الحنث ويكره التماضي، كذا قالوا، وظاهر الحديث وجوب الكفارة والحنث مطلقاً أو بالتفصيل الآتي فيما بعده

(٥) أن يحلف على ترك مباح وقد اختلفوا فيه. قال الشوكاني فإن كان يتجاذبه رجحان الفعل أو الترك كما لو حلف لا يأكل طيباً ولا يلبس ناعماً ففيه عند الشافعية خلاف، وقال ابن الصباغ - ورجحه المتأخرون: إن ذلك يختلف باختلاف الأحوال، وإن كان مستوي الطرفين فالأصح أن التماضي أولى (أي من الحنث) لأنه قال أي في الحديث السابق « فليأت الذي هو خير » الخ اه
أقول وقد غفلوا عن نهي القرآن عن تحريم الطيبات مطلقاً، وإن آية كفارة الايمان وردت في هذا السياق، والظاهر أن الحنث واجب إذا حلف على ترك جنس من المباح كالطيب من الطعام، دون ما إذا حلف على ترك طعام معين كالطعام الذي في هذه الصحفة مثلاً، فإن الأول من قبيل التشريع بتحريم ما أحل الله كما فعلت الجاهلية في تحريم بعض الطيبات، وكفر بنعم الله، والثاني أمر عارض لا يشبه التشريع فإن كان في الحنث فائدة كجمالة الضيف أو إدخال السرور على الأهل فالظاهر استحباب الحنث كما فعل عبدالله بن رواحة في تحريمه الطعام ثم أكله منه لأجل الضيف كما تقدم في تفسير الآية السابقة، وقد عاتب الله تعالى نبيه على تحريم ما أحل له في واقعة معلومة وامتن عليه وعلى المؤمنين بأنه فرض لهم تحلة أيمانهم كما هو مبين في أول سورة التحريم، وكل ما يدل على تحريم الحلال يسمى يميناً ومثله النذر الذي يلتزم به فعل شيء أو تركه.

﴿ ٣ - أقسام الايمان بحسب صيغتها وأحكامها ﴾

راجعت بعد كتابة ما تقدم فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية فرأيت فيها مباحث

وقواعد في الايمان مفصلة أحسن تفصيل في عدة مواضع ومن أخصرها قوله - وهي
المسألة الخامسة عشر من الجزء الثاني (ص ٨٥) - :

« قال شيخ الاسلام: إذا حلف الرجل يمينا من الايمان فالإيمان ثلاثة أقسام :
(أحدها) ما ليس من أيمان المسلمين وهو الحلف بالخلق كالكعبة والملائكة
والشايخ والملوك والآباء وتربتهم ونحو ذلك فهذه يمين غير منعقدة ولا كفارة فيها
باتفاق العلماء بل هي منهي عنها باتفاق أهل العلم والنهي نهى تحريم في أصح قولهم
ففي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت -
وقال - ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ، وفي السنن عنه أنه قال « من حلف
بغير الله فقد أشرك »

(والثاني) اليمين بالله تعالى كقوله : والله لأفعلن فهذه يمين منعقدة فيها الكفارة
إذا حنث فيها باتفاق المسلمين

(والثالث) إيمان المسلمين التي هي في معنى الحلف بالله مقصود الحالف بها تعظيم
الخالق لا الحلف بالخلق كالحلف بالنذر والحرام والطلاق والعقاق كقوله : ان
فعلت كذا فعلي صيام شهر أو الحج الى بيت الله أو الحل علي حرام لا أفعل كذا
أو إن فعلت كذا فكل ما أملكه حرام أو الطلاق يلزمني لأفعلن كذا أو لا أفعله
أو ان فعلته ففسائي طواق وعبيدي أحرار وكل ما أملكه صدقة ونحو ذلك فهذه
الايمان للعلماء فيها ثلاثة أقوال - قيل اذا حنث لزمه ما علقه وحلف به - وقيل
لا يلزمه شيء - وقيل يلزمه كفارة يمين ، ومنهم من قال الحلف بالنذر يجرئه فيه
الكفارة والحلف بالطلاق والعقاق يلزمه ما حلف به

وأظهر الأقوال - وهو القول الموافق للأقوال الثابتة عن الصحابة وعليه يدل
الكتاب والسنة والاعتبار - أنه يجرئه كفارة يمين في جميع أيمان المسلمين كما قال الله
تعالى (ذلك كفارة إيمانكم اذا حلفتم) وقال تعالى (قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم)
وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « من حلف على يمين فرأى غيرها
خيرا فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه » فإذا قال : الحل علي حرام لا أفعل

كذا أو الطلاق يلزمي لا أفعل كذا أو ان فعلت كذا فعلي الحج أو مالي صدقة
أجزأه في ذلك كفارة يمين فإن كفر كفارة الظهار فهو احسن .

وكفارة اليمين بخير فيها بين العتق أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم وإذا
أطعمهم اطعم كل واحد حراية من الجرايات المعروفة في بلدته مثل ان يطعم ثمان
أواق أو تسع أواق بالشامي ويطعم مع ذلك إدامها كما جرت عادة أهل الشام في
إعطاء الجرايات خبزاً وإذا كفر يمينه لم يقع به الطاق ، وأما إذا قصد إيقاع
الطلاق على الوجه الشرعي مثل ان ينجز الطلاق فيطلقها واحدة في طهر لم يصحبها
فيه فهذا يقع به الطلاق باتفاق العلماء وكذلك إذا علق الطلاق بصفة يقصد إيقاع الطلاق
عندها مثل أن يكون مريداً للطلاق إذا فعلت أمراً من الأمور فيقول لها : ان فعلته
فانت طالق قصده ان يطلقها إذا فعلته ، فهذا مطلق يقع به الصلاق عند السلف
وجماهير الخلف بخلاف من قصده أن ينهاها ويخرجها باليمين ولو فعلت ذلك الذي
يكروه لا يجوز (لعله لم يرد) أن يطلقها بل هو مريد لها وإن فعلته لكنه قصد اليمين
لمنعها عن الفعل لا مريداً أن يقع الطلاق ان فعلته فهذا حلف لا يقع به الطلاق في
أظهر قولي العلماء من السلف والخلف بل يجوزته كفارة يمين كما تقدم اهـ

﴿ ٢ - مدارك الفقهاء في مقدار الكفارة من الطعام ﴾

هذه المسألة مبسوسة في المسألة الثالثة عشرة من الجزء الثاني من فتاوى ابن
تيمية وملخصها ان بعض العلماء جعل مقدار ما يطعم كل مسكين مقدراً بالشرع
وبعضهم جعله مقدراً بالعرف . واختلف الذين رأوا أنه يقدر بالشرع فقال بعضهم
ومنهم ابو حنيفة يطعم كل مسكين صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو نصف صاع
من بر ، وقال بعضهم ومنهم احمد يطعم كل واحد نصف صاع من تمر أو شعير أو
ربع صاع من بر ، وقال بعضهم ومنهم الشافعي يكفي اكل مسكين مد واحد من
أي نوع من هذه الانواع . اقول والصاع أربعة أمداد (والمد حفنة من كفي رجل
معتدل) فالشافعي يوجب نصف ما أوجبه أحمد وهذا يوجب نصف ما أوجبه أبو
حنيفة وسبب ذلك أنه لم يرد نص شرعي في تحديد ذلك كما علمت ، وإنما

استبسط من الآثار والعمل المروي عن بعض الصحابة والتابعين
 (قال) « والقول الثاني أن ذلك مقدر بالعرف لا بالشرع فيطعم أهل كل بلد
 من أوسط ما يطعمون أهلهم قدرأ ووعا . وهذا معنى قول اسماعيل بن اسحاق كان
 مالك يرى في كفارة الثمين أن المد يجزيء في المدينة . قل مالك : وأما البلدان فإن
 لم يثشا غير عيشنا فأرى أن يكفروا بالوسط من عيشهم لقوله تعالى (من أوسط
 ما تطعمون أهلهم) وهو مذهب داود وأصحابه مطلقا .

« والمنقول عن أكثر الصحابة والتابعين هذا القول ، ولهذا كانوا يقولون
 الاوسط : خبز ولبن ، خبز وسمن ، خبز وتمر ، ولا على خبز لحم . وقد بسطنا
 الآثار عنهم في غير هذا الموضع ، وبيننا أن هذا القول هو الذي يدل عليه
 الكتاب والسنة والاعتبار ، وهو قياس مذهب أحمد وأصوله ، قال أصله أن ما لم
 يقدره الشارع فإنه يرجع فيه إلى العرف . وهذا لم يقدره الشارع فيرجع فيه إلى
 العرف لاسيما مع قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهلهم) فإن أحمد لم يقدر
 طعام المرائن والولد ولا المملوك ، ولا يقدر أجرة الاجير المستخد . بطعامه وكسوته
 في ظاهر مذهبه ، ولا يقدر الضيافة الواجبة عنده قولاً واحداً ، ولا يقدر الجزية
 في أظهر القولين ولا الخراج الخ

ثم ذكر الخلاف في الادام وبين أن الصحيح وجوبه على من يطعمه أهله وأن
 العبرة بالعرف في كل حال من أحوال الرخص والقلا . والاعسار والاسار والصيف
 والشتاء وغير ذلك ، وذكر أن من جمع عشرة مساكين وعشاهم خبزاً أو أدماً من
 أوسط ما يطعم أهله أجزاء ذلك عند أكثر السلف وهو مذهب أبي حنيفة ومالك
 وأحمد في إحدى الروايتين ، وهو أظهر القولين في الدليل فإن الله أمر بالاطعام ولم
 يوجب التملك ، ورد ما احتج به على وجوب التملك بأن الشرع أوجب الاطعام
 لا التملك ولا التصرف ، ولم يقدر للمسكين مقداراً معيناً فيقال انه ربما لم يستوف في
 في عشاؤه ، وانما أوجب الله التملك في صدقة الزكاة لانه ذكرها بلام الملك إلا
 ما كان في الرقاب وفي سبيل الله . واذا ملك المسكين مدأمن البر أو غيره فربما باعه
 واشترى بضمنه شيئاً لا يؤكل فلا يكون المكفر مطعماً له كما أمره الله تعالى . اهـ بالمعنى

﴿ ٥ - أمر الإيمان يبنى على العرف والنية ﴾

أمر الإيمان مبني على العرف العام بين الناس بالاجماع لاعلى مدلولات اللغة واصطلاحات الشرع فمن حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لا يحنث وإن سماه الله لحماً طرياً إلا أن نواه أو كان يدخل في عموم اللحم في عرف قومه ، ومن حلف على شيء ونوى معنى مجازياً غير الظاهر فالعبرة بنية لا بلفظه . وأما من يحلفه غيره بمينا على شيء فالعبرة بنية المحلف لا الخالف ، وإلا لم يكن للإيمان في انتقاضي فائدة روى أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله (ص) « يمينك على ما يصدقك به صاحبك » وفي لفظ لمسلم وابن ماجه « اليمين على نية المستحلف » وقد خصه بعضهم بكون المحلف هو الحاكم ، ولفظ « صاحبك » في الحديث يرد هذا التخصيص ، وقال بعضهم الحاكم أو الغريم ، وقد حكى القاضي عياض الاجماع على أن الخالف من غير استحلاف ومن غير تعلق حق بيمينه له نيته ويقبل قوله . وأما اذا كان لغيره حق عليه فلا خلاف أنه يحكم عليه بظاهر يمينه ، سواء حلف متبرعاً أو باستحلاف غيره له ، وظاهر هذا أنه لا فرق بين الحقوق الشخصية الخاصة والحقوق العامة المتعلقة بمصلحة الامة والملة ، وأن المستحلف الظالم الذي لاحق له اذا أكره امرأ على الحلف بأنه ينصره ويعينه على ظلمه وورى الخائف ونوى غير الظاهر فله العمل بنية ، فاسم الله لا يجعل وسيلة للظلم والاجرام ولا مانعاً من البر والتقوى والاصلاح

واليمين الغموس والصابرة التي يهضم بها الحق أو يقصدها الخيانة والغش لا يكفرها عتق ولا صدقة ولا صيام ، بل لا بد من التوبة وأداء الحقوق والاستقامة ، قال تعالى (ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم فتلذثوا بها ولم تذوقوا السوء بما صدقتم من سبيل الله ولكم عذاب عظيم) وقال النبي (ص) « من حلف على يمين صبر - وفي رواية زيادة - وهو فيها فاجر ، يقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان » رواه الشيخان وغيرهما قال شرح الحديث : أو مال ذمي ونحوه ، وهذا مجمع عليه بين المسلمين ، وفي الاطلاق حديث أبي هريرة مرفوعاً عند أحمد وأبي الشيخ « خمس ليس لهن كفارة الشرك بالله ، وقتل النفس بغير حق ، وبهت مؤمن ، ويمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق »

(٩٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ
رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٤) إِنَّمَا يُرِيدُ
الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ
عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (٩٥) وَأَطِيعُوا اللَّهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا ، فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا إِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا
الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٩٦) لَيْسَ دَلِيٌّ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ
فِيمَا طَمِعُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا
ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسِنُوا ، وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

تقدم في تفسير آية البقرة (٢: ٢١٩) يسألونك عن الخمر والميسر) أن الله تعالى
حرم الخمر بالتدريج وصدرنا الكلام هنالك بحديث أبي هريرة عند الامام أحمد
في ذلك نأرواه السيوطي في أسباب النزول مختصراً . وروي في سبب نزول آيات
المائدة ان سعد بن أبي وقاص (رض) قال : في نزل تحريم الخمر - صنع رجل من
الانصار طعاما فدعانا فأناه ناس فأكلوا وشربوا حتى انتشوا من الخمر وذلك قبل
تحريم الخمر ، فتفاخروا فقالت الانصار: الانصار خير . وقالت قريش: قريش خير .
فأهوى رجل بلحي جزور (١) فضرب على أنفي فقهره - فكان سهداً مفزور
الأنف - قال فأتيت النبي (ص) فذكرت له ذلك فنزلت هذه الآية « يا أيها
الذين آمنوا إنما الخمر والميسر (الآية رواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم

(١) اللحي يفتح فسكون منبت الاسنان والجزور ما يجز من النعم أي يذبح ويحجز
أي ضربه بفك رأس الجزور ، وفي رواية طويلة عند ابن جرير انه لحي بعر .

وابن مردويه وابن النحاس في ناسخه، وروى الطبراني عنه انه نادى رجلا فعارضه
فعربد عليه فشجه فنزلت الآيات في ذلك

وعن ابن عباس قال : انما نزل تحريم الخمر في قبيلتين من قبائل الانصار
فمروا فلما أن نزل القوم عبث بعضهم ببعض ، فلما أن صحوا جعل يرى الرجل منهم
الاثر بوجهه وبرأسه ولحيته فيقول : صنع بي هذا أخي فلان -- وكانوا إخوة ليس
في قلوبهم ضغائن -- والله لو كان رءوفا رحيماً ما صنع بي هذا . حتى وقعت الضغائن
في قلوبهم فأنزل الله هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر -- الى قوله --
فهل أنتم متهون) فقال ناس من المتكلفين : هي رجس وهي في بطن فلان قتل
يوم بدر ، وفي بطن فلان قتل يوم أحد ؟ فأنزل الله (ليس على الذين آمنوا وعلوا
الصالحات جناح فيما طعموا) رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ
والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي

وفي مسند أحمد وسنن أبي داود والنسائي والترمذي ان عمر كان يدعو الله
تعالى : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافياً ، فلما نزلت آية البقرة قرأها عليه النبي (ص)
فظل على دعائه ، وكذلك لما نزلت آية النساء . فلما نزلت آية المائدة دعي فقرأت
عليه ، فلما بلغ قول الله تعالى (فهل أنتم متهون) قال انتهينا انتهينا

والحكمة في تحريم الخمر بالتدرج ان الناس كانوا مفتونين بها حتى انها لو
حرمت في أول الاسلام لكان تحريمها صارفاً لكثير من المدمنين لها عن الاسلام
بل عن النظر الصحيح المؤدي الى الاهتداء به لانهم حينئذ ينظرون اليه بعين السخط
فيرونه بغير صورته الجميلة ، فكان من لطف الله تعالى وبالف حكمته أن ذكرها في
سورة البقرة بما يدل على تحريمها دلالة ظنية فيها مجال للاجتهاد ليتركها من لم تتمكن
فتنتها من نفسه (راجع ٣٣١ ج ٢) وذكرها في سورة النساء بما يقتضي تحريمها في
الاقوات القريبة من وقت الصلاة ، إذ نهى عن قرب الصلاة في حال السكر ، فلم
يبق للمصر على شرها إلا الاغتياق بعد صلاة العشاء وضرره قليل . وكذا الصبح
من بعد صلاة الفجر لمن لا عمل له ولا يخشى أن يمتد سكره الى وقت الظهر ، وقليل
مام ، وكان شيخنا يرى ان آية النساء نزلت قبل آية البقرة ، ثم تركهم الله تعالى على

هذه الحال زمننا قوي فيه الدين ، ورسخ اليقين ، وكثرت الوقائع التي ظهر لهم بها إثم الخمر وضررها ، ومنه كل ما ذكر في سبب نزول هذه الآيات

أخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال : لما نزلت في البقرة (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس) شرهما قوم قوله « منافع للناس » وتركها قوم لقوله (إثم كبير) منهم عثمان بن مظعون ، حتى نزلت الآية التي في النساء (٤٣. ٤) لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فتركها قوم وشرها قوم يتركونها بالنهار حين الصلاة ويشربونها بالليل ، حتى نزلت الآية التي في المائدة (إنما الخمر والميسر) الآية قال عمر : أقرنت بالميسر والانصاب والازلام ؟ بعداً لك وسحقاً فتركها الناس ، ووقع في صدور أناس من الناس منها ، فجعل قوم يمر (٢) بالراوية من الخمر فتخرق فيمر بها أصحابها فيقولون : قد كنا نكرمك عن هذا المهرع . وقالوا ما حرم علينا شيء أشد من الخمر ، حتى جعل الرجل يلقي صاحبه فيقول إن في نفسي شيئاً فيقول صاحبه لعلك تذكر الخمر ! فيقول نعم ، فيقول إن في نفسي مثل ما في نفسك حتى ذكر ذلك قوم واجتمعوا فيه فقالوا : كيف تتكلم ورسول الله (ص) شاهد (أي حاضر) وخافوا أن ينزل فيهم (أي قرآن) فأتوا رسول الله ﷺ وقد أعدوا له حبة فقالوا : أرايت حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير وعبد الله بن جحش أليسوا في الجنة ؟ قال « بلى » قالوا أليسوا قد مضوا وهم يشربون الخمر ؟ فحرم علينا شيء دخلوا الجنة وهم يشربونه ؟ فقال قد سمع الله ما قلتم فان شاء أجابكم » فأنزل الله (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم متنون ؟) فقالوا انتهينا . ونزل في الذين ذكروا حمزة وأصحابه (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) الآية ، ولأصحاب التفسير المأثور روايات أخرى في سبب النزول وما كان من اجتهد بعض الصحابة في آيتي البقرة والنساء وقد بينا وجهه في تفسير آية البقرة ومنه حديث لابي هريرة وآثار سياقي بعضها في سياق تفسير الآيات

﴿ يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان ﴾ (الخمر) كل شراب مسكر ، وهذه التسمية اغوية وشرعية ، وقيل شرعية

فقط وهو قول ضعيف ، وقيل إن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وهذا أضعف مما قبله ولا دليل على هذا الحصر من اللغة ولا من الشرع ، وقد بينا ذلك في تفسير آية البقرة (ص ٣٣١ ج ٢)

ومن أحسن ما رد به على أصحاب هذا القول وأخصره قول القرطبي الاحاديث الواردة عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب السكوفيين القائلين بأن الخمر لا يكون إلا من العنب ، وما كان من غيره لا يسمى خمرآ ولا يتناوله اسم الخمر . وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة للصحابه ، لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الامر بالاجتناب تحريم كل ما يسكر ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره ، بل سواوا بينهما وحرموا كل ما يسكر نوعه ولم يتوقفوا ولم يستفصلوا ولم يشكل عليهم شيء من ذلك ، بل بادروا إلى اتلاف ما كان من غير عصير العنب ، وهم أهل اللسان ، وبلغتهم نزل القرآن ، فلو كان عندهم تردد لتوقفوا عن الاراقة حتى يستفصلوا ويتحققوا التحريم ، وقد أخرج أحمد في مسنده عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال « من الخبطة خمر ومن الشعير خمر ، ومن التمر خمر ومن الزبيب خمر ومن العسل خمر » وروي أيضا أنه خطب عمر على المنبر وقال : ألا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والخبطة والشعير ، والخمر ما خامر العقل - وهو في الصحيحين وغيرهما - وهو (أي عمر) من أهل اللغة اه وقد تعقب هذا بعضهم بأنه يحتمل أن يكون بيانا للاسم الشرعي لا اللغوي وهذا التعقيب ضعيف ولا يغني عن الخنفية شيئا ، لأنهم لا يقولون إن المسكر من غير عصير العنب خمر داخل في عموم الآية شرعا . ووجه ضعفه أن لفظ الخمر ليس اسما لعمل شرعي لم يكن معروفا قبل الشرع فلما جاء به الشرع أطلق عليه كلمة من اللغة تتناوله بطريق المجاز اللغوي ، بل هو اسم لنوع من الشراب يمتاز عن سائر الاشربة بالاسكار . وهذه التسمية معروفة عنهم قبل نزول ما نزل من الآيات في الخمر . وقد نزلت آية البقرة جوابا عن سؤال سألوه عن الخمر ، ولم يقل أحدهم مفسري السلف ولا الخلف ولا خطر على بال أحد أنهم سألوه (ص) عن خمر عصير العنب خاصة وانها هي المقصودة بالجواب بأن فيها اثنا كبير أو منافع للناس ، وان غيرها الحق بها في التحريم

بطريق القياس أو بتفسير النبي والصحابة للخمر الشرعية

وقد بينا فيما أوردناه آنفاً من اسباب النزول أنه لم يشق عليهم تحريم شيء كما شق عليهم تحريم الخمر وإن بعضهم كان يود لو يجد مخرجاً من تحريمها كما وجد المخرج من آية البقرة الدالة على تحريم الخمر بتسميتها أثام مع تصريح القرآن قبل ذلك بتحريم الأثم ولا جله تركها بعضهم وتفصى منه آخرون بتخصيص الأثم بما كان ضرراً محضاً لا منفعة فيه والنص قد أثبت أن في الخمر منافع وقد أهرقوا ما كان عندهم من الخمر عند الحزم بالنهي عنها كجرايت وكأثرى بعد. وقيل كان يوجد عندهم من خمر العنب شيء، فلو كان مسمى الخمر في لغتهم ما كان مسكراً من عصير العنب فقط لما بادروا إلى إهراق ما كان عندهم

روى البخاري في صحيحه عن ابن عمر أنه قال: نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذ خمسة أشربة مافيهما من شراب العنب شيء، وروى أحمد والبخاري ومسلم في صحيحهما عن أنس قال: كنت أسقي أبا عبيدة بن الجراح وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء ونفراً من أصحابه عند أبي طلحة (هو زوج أم أنس) حتى كاد الشراب يأخذ منهم فأتت من المسلمين فقال: أما شعرت أن الخمر قد حرمت؟ فقالوا حتى ننظر ونسأل. فقالوا يا أنس اسكب ما بقي في إنائك، فوالله ما عادوا فيها، وما هي إلا التمر والبسر، وهي خمرهم يومئذ، هذا لفظ أحمد. وزاد أنس في رواية أخرى أبادجانة ومعاذ ابن جبل في رهط من الانصار، وفي رواية الصحيحين أنه كان يسقيهم الفضيخ، وهو شراب البسر والتمر يفضخ أي يشدخان^(١) وينبذان في الماء، فإذا اشتد واختمر كان خمرًا، وكان هذا أكثر خمر المدينة كما صرح به أنس، وفي رواية لمسلم عنه: كنت ساقى القوم يوم حرمت الخمر في بيت أبي طلحة وما شرابهم إلا الفضيخ والبسر والتمر. فإذا منادينا دي، فقال أخرج فانظر، فخرجت فإذا مناد ينادي: لا أن الخمر قد حرمت. قال فخرجت في سلك المدينة، فقال أبو طلحة: أخرج فأعرقها، فهرقتها. الحديث نعم قد روى النسائي بسند رجاله ثقات عن ابن عباس مرفوعاً «حرمت الخمر قليلها وكثيرها والمسكر من كل شراب» وقد اختلف في وصله وانقطاعه وفي رفعه ووقفه،

١ «الفضخ كسر الشيء الأجوف والشدخ كسر الشيء الرطب والأجوف وبابها ممن

وبين النسائي علله ومن خالف فيه . ومعناه على تقدير صحته والاحتجاج به أن الاشربة التي شأنها أن يسكر قليلها وكثيرها محرمة لذاتها بالنص سواء كانت من العنب أو الزبيب أو التمر أو البسر أو غير ذلك ، وأما سائر الاشربة التي ليس من شأنها الاسكار كالنبيذ ^(١) الذي لم يشتد ولم يختمر وهو ما يند من تمر أو زبيب أو غيرها في الماء حتى ينضج ويخلو ماؤه فشربه حلال ما لم يصل الى حد الاسكار ، ومن المعلوم أن الانبذة يسرع اليها الاختار في بعض البلاد كالخاروة وبعض الاواني كالقزع والمزفت ، وأن من الناس من يسكرها عند أدنى تغير يعرض لها أو إذا أكثر منها وان لم تختمر ، ولأجل هذا اختلف العلماء في النبيذ فذهب الجمهور الى أنه إذا صار يسكر الكثير منه فشرب القليل منه يكون حراما لسد ذريعة السكر ، وهو انما يسكر كثيره إذا تغير ولو بمحموضة قليلة . وذهب بعضهم الى أنه لا يحرم منه حينئذ إلا المقدار المسكر ، لانه لا يسمى خمرآ فيتناوله النص ، فإذا كان ما يشرب منه لم يسكر فلا وجه لقياسه على الخمر ، فان صار بحيث يسكر فهو خمر خمره وشرعا كما هو المتبادر من فهم الصحابة والآية ومن تعليل عمر في خطبته لتسمية الخمر بأنها ما خمر العقل ، أو شرعا فقط ، ودلالة الحقيقة الشرعية أقوى من دلالة الحقيقة اللغوية في الاحكام . وقد قال النبي ﷺ « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » رواه مسلم وابو داود والترمذي من حديث ابن عمر . وفي رواية لمسلم والدارقطني « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » وقد غلط ابن سيده في اقتصاره على قول صاحب العين : الخمر عصير العنب اذا أسكر ، واهل سبب ذلك أن خمرة العنب كانت كثيرة في زمن تدوين اللغة فظن بعضهم أن الاطلاق ينصرف اليها لكثرتها وجودتها . ونقل الصحيحين والمسانيد والسنن بيان معنى الخمر عن الصحابة أصح من نقل جميع اللغويين للغة ولما لم يجد من اطلع من الحنفية على الاحاديث السابقة ونحوها تفصيلا منها للاتفاق على صحة الكثير منها حملوا إطلاق لفظ الخمر فيها على المسكر من غير العنب على مجاز التشبيه كما في فتح القدير ، واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري عن ابن

(١) هو ما يسمى في مصر بالخشاف وفي سورية بالنقوع - والصواب التقيم -

وأما ما يسمى بالنبيذ الآن فهو الخمر المجمع على تحريمها

عمر قال « لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء » وهذه العبارة مبهمة لا يعرف لمن قالها وبأي مناسبة قالها ، فيحتمل أن يكون بعض الناس قد ذكر خمرة العنب فقال ابن عمر مامعناه ان الخمر لما حرمت لم يكن يوجد في المدينة شيء ، من خمرة العنب وإنما كانت خمور أهلها من التمر والبسر في الغالب . ويحتمل أن يكون معنى كلامه ان الله حرم الخمر ولاجل هذا لا يوجد في المدينة منها شيء . ، وبهذا يجمع بين سائر الاحاديث والآثار التي تقدم بعضها حتى عنه وعن أبيه وإلا كانت متعارضة ، ولما كانت العبارة محتملة لعدة وجوه سقط الاستدلال بها على ما قالوه ولا يمكن الجمع بينها وبين ما عارضها بحمل ما خالفها على المجاز ، لان تلك العبارات تأبى أن تكون تشبيها كقول عمر في خطبته . ونزل تحريم الخمر وهي من خمسة - العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير ، والخمر ما خامر العقل . فهل يمكن أن يقال نزل تحريم خمرة العنب وهي من خمسة أشياء الخ ؟ أم يمكن أن يقال : نزل تحريم ما يشبه الخمر في الاسكار وهو من خمسة أشياء العنب والتمر ؟ ألا ان هذا لا يقوله أحد يفهم العربية ، وان كان يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو مالا يجيزه الحنفية

أطلقنا هذه الاطالة في بيان حقيقة الخمر لانه قد ظهر في الناس من عهد بعيد مصداق ماورد في الحديث من استحلال أناس لشرب الخمر بتسميتها بغير اسمها ، وقد اخترع الناس بعد زمن التنزيل أنواعا كثيرة من الخمور أشد من خمرة العنب ضرراً في الجسم والعقل باتفاق الأطباء ، وأشد ايقاعاً في العداوة والبغضاء ، وصدأ عن ذكر الله وعن الصلاة . والقول بأنه لا يحرم منها قطعا إلا ما كان من عصير العنب وأنه إنما يحرم من غيرها القدر المسكر فقط ، يجري . الناس على شرب القليل من تلك السموم المهلكة ، والقليل يدعو إلى الكثير فالأمان فالأهلك ، وفي هذا القول مفسدة عظيمة ، وليس في تضعيفه وترجيح قول جمهور السلف والخلف عليه إلا المصلحة الراجحة وسد ذرائع ضرور كثيرة

وأما الميسر فهو في أصل اللغة القمار بأقداح في كل شيء . كما نقله لسان العرب عن عطاء ثم غلب في كل مقامرة وقد بينا الاقوال في اشتقاقه في تفسير آية البقرة (ص ٣٣٢ ج ٢) وبيننا هنالك معنى القداح التي كانوا يتقمارون بها وهي

الازلام والاقلام والسهام ولذلك عدنا إلى بيانها والفرق بين القداح العشر التي يتقارعون بها وبين ما كانوا يستقسمون به للتفاوض والتشاؤم في تفسير الآية الثالثة من سورة المائدة (ص ٤٧ - ٥١ ج ٦)

كل قمار ميسر محرم بالنص إلا ما أباحه الشرع من المراهنة في السباق والرمية وقد ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رض) أنه قال الشطرنج من الميسر ، رواه ابن أبي حاتم. وروى أيضاً عن عطاء ومجاهد وطاوس أو اثنين منهم - قالوا كل شيء من القمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز، وروى عن رشدين^(١) بن سعيد وضرة بن حبيب قالوا : حتى الكعاب والجوز والبيض التي تلعب بها الصبيان، وعن ابن عمر : الميسر هو القمار ، وعن ابن عباس : الميسر هو القمار كانوا يتقارعون في الجاهلية إلى مجيء الاسلام فنهاهم الله عن هذه الاخلاق القبيحة . وعن سعيد بن المسيب كان ميسر أهل الجاهلية يبيع اللحم بالشاة والشاتين (أي من ميسرهم) ذكر ذلك الحافظ ابن كثير في تفسيره

ثم ذكر حديث أبي موسى الأشعري عند ابن أبي حاتم « اجتنبوا هذه الكعاب الموسومة التي يزجر بها زجج آ فانها من الميسر » وقال حديث غريب وفسر الكعاب بالنرد . وأقول الحديث ضعيف وهو من طريق عثمان بن أبي العاتكة عن علي بن يزيد ، وعلي هذا ضعيف وضعفوا عثمان في روايته عنه

ثم ذكر حديث بريدة بن الحصيب الاسلمي « من لعب بالنرد شبر فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه » رواه مسلم ، ولعل الحكمة في تشبيه اللعب به بما ذكر ان المقامرة به كالمقامرة على لحم الخنزير لا على لحم الانعام الذي كانت العرب تقامر عليه في الجاهلية . وأيد هذا بحديث أبي موسى عند مالك وأحمد وأبي داود وابن ماجه « من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله » وقد روي مرفوعاً وموقوفاً على أبي موسى من قوله

ثم ذكر أن ابن عمر قال في الشطرنج انه من النرد وان علياً قال انه من الميسر

«١» رشدين بكسر الراء وسكون الشين المعجمة كان رجلاً صالحاً فأدركته غفلة الصالحين فخلط في الحديث فحكموا بضعه لذلك

قال: ونص على تحريره مالك وأبو حنيفة وأحمد وكرهه الشافعي رحمهم الله تعالى أقول: ان ماروي عن علي كره الله وجهه هو الذي بين لنا وجهه ماورد في الترد (وهو المسمى الآن بالطاولة) من الحديث، وهو انه كان من لعب القمار، وبؤيده التشبيه الذي بينا حكمته في حديث مسلم. والظاهر ان من حرم الشطرنج حرمه من حيث كونه قماراً، ومن كرهه كرهه لكونه مدعاة الغفلة عن ذكر الله لأن أكثر لاعبيه يفرطون في الاكثار منه، وسنزيد المسألة بياناً في تفسير الآية التالية

وأما الانصاب فقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن وغير واحد: هي حجارة كانوا يذبحون قرايينهم عندها، ذكره ابن كثير أيضاً. وروي انهم كانوا يعبدونها ويتقربون اليها. وتحقيق ذلك تقدم في تفسير (وما ذبح على النصب) في أول السورة (ص ١٤٦ ج ٦)

وأما الازلام فهي قداح أي قطع رقيقة من الخشب بهيئة السهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية لأجل التماؤل أو التشاؤم، وقد شرحن معناها وطريقة الاستقسام بها في أوائل السورة (ص ١٤٧ - ١٥٣ ج ٦) وبيننا الفرق بين خرافة الاستقسام وسنة الاستخارة فيراجع هنالك

وأما الرجس فهو المستقذر حساً أو معنى. وقال الزجاج: الرجس في اللغة اسم لكل ما استقذر من عمل، فبالغ الله في ذم الاشياء المذكورة في الآية فسماها رجساً. أقول وقد ذكر في تسع آيات من القرآن ليس فيها موضع يظهر فيه معنى القذارة الحسية إلا قوله تعالى (٦: ١٤٥) قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم بطامه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس) بناء على أن قوله «فانه رجس» عائد الى جميع ما ذكر، أي فان ذلك أو ما ذكر رجس، ومثله (وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب ونجرنا فيها من العيون لياًكلوا من ثمره) أي من ثمر ذلك أو ما ذكر، واستشهد الزمخشري لهذا الاخير بقول رؤبة:

فيها خطوط من سواد وباق كأنه في الجلد توليع البهق

وذكر ان رؤبة سئل عن ذلك فقال: أردت أن ذلك، ويحتمل أن يراد بالرجس انها قدر معنوي من حيث كونها ضارة ومحتقرة تعافها النفس. وقد فسر بعضهم الرجس

في الآية التي نفسرها بالماثم وهو ما كان ضاراً ، وقد بينا ضرر الخمر والميسر في تفسير آية البقرة من عدة وجوه

وقال الراغب : الرجس الشيء القذر ، يقال رجل رجس ، ورجال ارجاس ، قال تعالى (رجس من عمل الشيطان) والرجس يكون على أربعة أوجه : إما من حيث الطبع ، وإما من جهة العقل ، وإما من جهة الشرع ، وإما من كل ذلك كالميتة فان الميتة تعاف طبعاً وعقلاً وشرعاً . والرجس من جهة الشرع الخمر والميسر ، وقيل ان ذلك رجس من جهة العقل ، وعلى ذلك نبه بقوله (وإيهما أكبر من نفعهما) لان كل ما يوفي إثمه على نفعه فاعقل يقتضي تجنبه . وجعل الكافرين رجساً من حيث ان الشرك بالعقل أقبح الاشياء ، قال تعالى (وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً الى رجسهم) الخ

وقوله تعالى (رجس من عمل الشيطان) نص في كون الرجس معنوياً ، وهو محمول على جميع ما ذكر من الخمر والميسر والانصاب والازلام ، كما قال في آية أخرى (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) وكانت الانصاب والازلام من لوازم الاوثان ، وأما رجس الخمر والميسر فيبانه في الآية التالية .

وقد استدلل بعض الفقهاء بالآية على كون الخمر نجاسة العين فتكلفوا كل التكلف إذ زعموا ان (رجس) خبر عن الخمر وخبر ماعطف عليها محذوف ، ولو سلم لهم هذا لما كان مفيداً لنجاسة الخمر نجاسة حسية ، فان نجس العين ما كان شديد القذارة كالبول والغائط ، والخمر ليست قذرة العين ، والصواب ان (رجس) خبر عن الخمر والميسر والانصاب والازلام كما قلنا تبعاً للجمهور ، لان هذا هو المتبادر إلى الفهم من العبارة ، ولانه الاصل في الاخبار عن المبتدئ وما عطف عليه ، ولانه في الانصاب والازلام يوافق قوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) وأما إفراده مع كونه خبراً عن متعدد فلا نه مصدر يستوي فيه القليل والكثير ، كقوله تعالى (انما المشركون نجس) أو لأن في الكلام مضافاً تقديره ان تعاطي ما ذكر رجس من عمل الشيطان ، فقوله تعالى (من عمل الشيطان) تفسير وايضاح لكون ما ذكر رجساً ، ومعنى كونها من الشيطان انها من الاعمال التي زين لاعدائه

بني آدم ابتدعها وإيجادها، ثم هو يوسوس لهم بأن يعكفوا عليها، ويزينها لهم، لما فيها من شدة الضرر بهم

﴿فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ أي فإذا كان الأمر كذلك فاجتنبوا هذا الرجس كله - أوفاجتنبوا ما ذكر كله أي ابعدوا عنه وكونوا في جانب غير الجانب الذي هو فيه، رجاء أن تفلحوا وتفوزوا بما فرض عليكم من تزكية أنفسكم، وتحليتها بذكر ربكم، ومراعاة سلامة أبدانكم والتواد والتآخي فيما بينكم، وتعاطي ما ذكر يصد عن ذلك وبحول دونه كما بينه تعالى بقوله :

﴿أما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة﴾ بين حظ الشيطان من الناس في الخمر والميسر دون ما قرن بهما في الآية الأولى من الانصاب والازلام لان بيان تحريمهما هو المقصود بالذات، وقد تقدم في أول السورة (أي في الآية الثالثة منها) تحريم ما ذبح على النصب والاستقسام بالازلام وكون ذلك فسقا وكان المؤمنون قد تركوها لانهما من أعمال الجاهلية وخرافات الوثنية. والخطاب هنا للمؤمنين الذين طهرهم التوحيد من خرافات الشرك كلها، ولذلك قال عمر عند نزول الآية: اقرنت بالميسر والانصاب والازلام؟ هذا لك وسحقا فعلم من ذلك أن ذكر الانصاب والازلام - وهما من الخرافات الاعتقادية - ولزهما مع الخمر والميسر - وهما من الرذائل المالية والاجتماعية - قد أريد به أن كل ذلك من رجس الجاهلية، وأنه لا يليق شيء منه بأهل الخيرية .

والعداوة ضرب من التجاوز الذي هو أصل معنى مادة (عدا يعدو) وهو تجاوز الحق إلى الأيذاء قال في لسان العرب : والعادي الظالم يقال : لأشمت الله بك عاديك - أي عدوك الظالم لك قال أبو بكر : قول العرب فلان عدو فلان : معناه فلان يعدو على فلان بالمكره ويظلمه اه وقالوا أيضا العدو ضد الصديق وضد الولي أي الموالي فعلم من ذلك أن العداوة سيئة عملية، والبغضاء انفعال في القلب وأثر في النفس فهو ضد المحبة فالعداوة والبغضاء يجتمعان ويوجد أحدهما دون الآخر أما كون الخمر سببا لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس حتى الاصدقاء منهم

فمعروف وشواهد كثيرة، وعلته أن شارب الخمر يسكر فيفقد العقل الذي بعقل الانسان - أي يمنعه من الأقوال والأعمال القبيحة التي تسوء الناس - ويستولي عليه حب الفخر الكاذب، ويسرع اليه الغضب بالباطل، وقد جرت عادة محبي الخمر على الاجتماع للشرب، فقلما تكون رذائلهم قاصرة عليهم، غير متعدية إلى غيرهم، وكثيرا ما تتعدى إلى غير من يشرب معهم، كالأهل والجيران، والخلفاء والعشراء. وقد تقدم في أسباب نزول الآيات بعض الشواهد على ذلك، ومن أغرب أخبار شذوذ السكر الذي بغضى مثله عادة إلى العداوة والبغضاء، وأخرج والقتال، حديث علي كرم الله وجهه مع عمه حمزة (رض) وملخصه أنه كان له شارفان (ناقتان مستتان) أراد أن يجمع عليهما الأذخر (نبات طيب الرائحة) مع صائغ يهودي ويبيعه للصواغين ليستعين بثمنه على ولية فاطمة عليها السلام عند إرداة البناء بها وكان عمه حمزة يشرب الخمر مع بعض الانصار ومعه قينة تغنيه - فانشدت شعراً حثته به على نحر الناقتين وأخذ أطايبهما ليأكل منها الشرب فنار حمزة وجب أسنمتهما وقرر خواصرهما وأخذ من أكبادهما. فلما رأى علي ذلك تألم ولم يملك عينيه وشكا حمزة إلى النبي ﷺ فدخل النبي على حمزة - ومعه علي وزيد بن حارثة - فتغيط عليه وطفق يلومه وكان حمزة يملأ قد أحمرت عيناه فنظر إلى رسول الله ﷺ وقال له ولما لمعه وهل أنتم إلا عبيد لابي؟ فلما علم النبي ﷺ أنه يملأ نكص على عقبه القهقري وأخرج هو ومن معه، والحديث في الصحيحين، ولولا حلم الرسول وعصمته وعقده، وأدب علي وفضله، وبلاء حمزة في إقامة الاسلام وقربه، لما وقعت هذه الحادثة عند الحد الذي وقفت عنده.

وان حوادث العداوة والبغضاء التي يثيرها السكر، وما ينشأ عنها من القتل والضرب، والعدوان وانسلب، والفسق والفحش، ومن إقتناء الاسرار، وهتك الاستار، وخيانة الحكومات، والاطوان، قد سارت باخبارها الركباني، وما زالت حديث الناس في كل زمان ومكان

وأما الميسر فهو مثار للعداوة والبغضاء أيضا ولكن بين المتقامين، فان تعداهم إلى الشامتين والعائين، ومن تضع عليهم حقوقهم من الدائنين وغير الدائنين. وان

المقامس ليفرط في حقوق الوالدين والزوج والولد ، حتى يوشك أن يمقته كل أحد . قال الفخر الرازي : وأما الميسر ففيه بازا ، التوسعة على المحتاجين الاجحاف بأرباب الاموال ، لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه عن . جاء أنه ربما صار غالبا فيه ، وقد يتفق أن لا يحصل له ذلك إلى أن لا يبقى له شيء من المال ، وإلى أن يقامر على لحيته وأهله وولده !! ولا شك أنه بعد ذلك يصير فقيرا مسكينا ، وبصير من أعدى الاعداء لأولئك الذين كانوا غاليين له . اهـ

وأما كون كل من الخمر والميسر بصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهو مفسدتهما البدنية فهو أظهر من كونهما مآثرا للعداوة والبغضاء وهو مفسدتهما الاجتماعية . لأن كل سكرة من سكرت الخمر ، وكل مرة من لعب القمار ، تصد السكران واللاعب وتصرفه عن ذكر الله الذي هو روح الدين ، وعن الصلاة التي هي عماد الدين ، إذ السكران لا عقل له يذكر به آلاء الله وآياته ، ويثني عليه بأسمائه وصفاته ، أو يقيم به الصلاة التي هي ذكر لله ، وزيادة أعمال تؤدى بنظام لغرض وقصد ، ولو ذكر السكران ربه ، وحاول الصلاة لم تصح له ، والمقامس تتوجه جميع قواه العقلية الى اللعب الذي برجو منه الربح ويخشى الخسارة فلا يبقى له من نفسه بقية يذكر الله تعالى بها ، أو يذكر أوقات الصلاة وما يجب عليه من المحافظة عليها ، ولعله لا يوجد عمل من الاعمال يشغل القلب ويصرفه عن كل ماسواه ويحصر همه فيه مثل هذا القمار ، حتى ان المقامر ليقع الحريق في داره ، وتنزل المصائب بأهله وولده ، ويستصرخ ويستغاث فلا يصرخ ولا يغيث ، بل يمضي في لعبه ، ويكل أمر الحريق الى جند الاطفاء ، وأمر المصابين من الاهل إلى المواسين أو الاطباء ، وما زال الناس يتناقلون النوادر في ذلك عن المقامرين ، من الاولين والمعاصرين

على أن المقامر اذا تذكر الصلاة او ذكره غيره بها ، وترك اللعب لأجل أدائها ، فانه لا يكاد يؤدي منها إلا الحركات البدنية بدون أدنى تدبر او خشوع ، ولا سيما إذا كن يريد أن يعود الى اللعب . نعم إنه قد يأتي بأفعال الصلاة تامة فيفضل السكران بهذا إذ لا يكاد يأتي منه ضبط أفعاله ، ولكن السكران قد يفضل به أعمال القلب والخشوع ولو بغير عقل . فكم من سكران يذكر الله تعالى ويدكر ذنوبه حتى سكره ويبيكي ويدعو

الله تعالى أن يتوب عليه، نقيت مرة سكراني في أحد شوارع القاهرة فأقبل علي قبل يدي ويبيكي، يقول ادع الله لي أن يتوب علي من السكر ويغفر لي، انت ابن الرسول، ودعاؤك مقبول. وأمثال هذا الكلام، وإذا كان الله تعالى لا يقبل صلاة السكران لأنه لا يعقل ما يقول وما يفعل، فهو بالاولى لا يقبل صلاة المقامر الذي يقف بين يديه، وقلبه مشغول عنه بما حرمه عليه، فلا يتدبر القرآن، ولا يخشع للرحمن، وهو عاقل مكلف قادر على مجاهدة نفسه، وتوجيهها إلى مراقبة ربّه. ولا يفيد مثل هذا المصلي الساهي عن صلاته افتاء الفقهاء بصحتها، إذا كانت شر وطها وافر وضها، فما كل صحيح عند علماء الرسوم مقبول، (فويل للمعلمين الذين هم عن صلاتهم ساهون)

قد يقال ان الله تعالى قد بين بهذه الآية علتين لتحريم الخمر والميسر - إحداهما اجتماعية والاخرى دينية، والدينية تصدق على الامام التي اشد ولوع كثير من الناس بها كالشطرنج، فالظاهر أن تعد بذلك محرمة كالميسر لأنها تصدعن ذكر الله وعن الصلاة، وإن كان اللعب بها على غير مال؟ قال السيد الآلوسي في هذا المنقام من تفسيره (روح المعاني): وقد شاهدنا كثيراً ممن يلعب بالشطرنج يجري بينهم من اللجاج والحلف الكاذب والغفلة عن الله تعالى ما ينفر منه الفيل، وتكبله الفرس، ويصوح من همومه الرخ بل يتساقط ريشه، ويحار لشناعته يذق الفهم، ويضطرب فرزين العقل، ويموت شاه القلب، وتسود رقعة الاعمال. اهـ

وأقول ان اللعب بالشطرنج إذا كان على مال دخل في عموم الميسر وكان محرماً بالنص كما تقدم، وإذا لم يكن كذلك فلا وجه للقول بتحريمه قياساً على الخمر والميسر إلا إذا تحقق فيه كونه رجساً من عمل الشيطان، موقعاً في العداوة والبغضاء، صادراً عن ذكر الله وعن الصلاة، بأن كان هذا شأن من يلعب به دائماً أو في الغالب. ولا سبيل إلى اثبات هذا، وإننا نعرف من لاعبي الشطرنج من يحافظون على صلواتهم ويتزهدون أنفسهم عن اللجاج والحلف الباطل، وأما الغفلة عن الله تعالى فليست من لوازم الشطرنج وحده، بل كل لعب وكل عمل فهو يشغل صاحبه في أثناءه عن الذكر والفكر فيما عداه إلا قليلاً، ومن ذلك ما هو مباح وما هو مستحب أو واجب. ك لعب

الخييل والسلاح والاعمال الصناعية التي تعد من فروض الكفايات، ومما ورد النص فيه من اللعب لعب الحبة في مسجد النبي ﷺ بحضرته ، وإنما عيب الشطرنج من أنه أشد الألعاب إغراء ، باضاعة الوقت الطويل ، ولعل الشافعي كرهه لاجل هذا ، ونحمد الله الذي عاقبنا من اللعب به وبغيره ، كما نحمده حمداً كثيراً أن عاقبنا من الجرأة على التحريم والتحليل ، بغير حجة ولا دليل

ولما بين جل حلاله علة تحريم الخمر والميسر وحكمته أكد به بقوله ﴿ فهل أنتم متبهون ﴾ فهذا استفهام يتضمن الأمر بالانتهاء . قال الكشاف : من أبلغ ما ينهى به كانه قيل قد تلى عليكم ما فيهما من أنواع الصوارف والموانع فهل أنتم مع هذه الصوارف متبهون ؟ أم أنتم على ما كنتم عليه كان لم توعظوا ولم تزجروا ؟

قال هذا بعد بيان ما أكد الله تحريم الخمر والميسر في هاتين الآيتين من سبعة وجوه وتبعه في ذلك الرازي وغيره ، ونحن نبين المؤكدات بأوضح مما يبينوها به وأوسع فنقول (أحدهما) أن الله تعالى جعل الخمر والميسر رجسا وكلمة الرجس تدل على منتهى الفجح والخبث ولذلك أطلقت على الاوثان كما تقدم فهي أسوأ مفهوما من كلمة الخبيث ، وقد علم من عدة آيات أن الله أحل الطيبات وحرم الخبائث ، وقد قال النبي (ص) « الخمر أم الخبائث » رواه الطبراني في الاوسط من حديث عبدالله ابن عمرو وقال « الخمر أم الفواحش وأكبر الكبائر ، ومن شرب الخمر ترك الصلاة ووقع على أمه وخالته وعمته » رواه الطبراني في الكبير من حديث عبدالله بن عمر وكذا من حديث ابن عباس بلفظ « من شربها وقم على أمه » الخ وليس فيه ترك الصلاة ، وقد علم السيوطي على هذه الاحاديث في جامعه بالصحة

(ثانيها) أنه صدر الجملة بأنما الدالة على الحصر للمبالغة في ذمهما ، كأنه قال ليست الخمر وليس الميسر إلا رجسا فلا خير فيهما البتة

(ثالثها) أنه قرنهما بالانصب والازلام التي هي من أعمال الوثنية وخرافات الشرك ، وقد أورد المفسرون هنا حديث « مدمن الخمر كعابد وثن » رواه ابن ماجه عن أبي هريرة ، وفي سننه محمد بن سليمان الاصبهاني صدوق بخطي . ضعفه النسائي (رابعها) أنه جعلهما من عمل الشيطان ، لما ينشأ عنهما من الشرور والظفیان ،

وهل يكون عمل الشيطان ، إلا موجبا لمسخط الرحمن ؟

(خامسها) أنه جعل الامر بتركهما من مادة الاجتناب وهو أبلغ من الترك لانه يفيد الامر بالترك مع البعد عن المتروك بأن يكون التارك في جانب بعيد عن جانب المتروك ، تقدم . ولذلك نرى القرآن لم يعبر بالاجتناب إلا عن ترك الشرك والطاغوت الذي يشمل الشرك واللاوثان وسائر مصادر الطغيان ، وترك الكبائر عامة وقول الزور الذي هو من أكبرها ، قال تعالى (فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور) وقال (واجتنبوا الطاغوت) كما قال (والذين احتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) وقال (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللهم)

(سادسها) أنه جعل احتنباهما بعداً للعلاج ودرجة له ، فدل ذلك على أن ارتكبهما من الحسرة والخيبة في الدنيا والآخرة

(سابعها وثامنها) أنه جعلهما مشاراً للعداوة والبغضاء وهما شر المفسدات الدنيوية المتعدية إلى أنواع المعاصي في الاموال والاعراض والانفس ، ولذلك سميت الخمرة بألم الخبائث وأم الفواحش ، وقد قيل إن امرأة فاسقة راودت رجلاً صالحاً عن نفسه فاستعصم فسقته الخمر فزنى بها ، أغرتة بالقتل فقتل ، حكوا هذا عن بعض الامم الغابرة ومثله كثير في هذا الزمان . وقد قال بعض الفساق في مصر : انه لولا السكر لقل أن يوجد في الناس من يقرب من هؤلاء البغايا العموميات . وقد علم مما تقدم أن هاتين مفسدتان منفصلتان ! لان العداوة غير البغضاء ، فيجتمعان ويفترقان

(تاسعها وعاشرها) أنه جعلهما صادين عن ذكر الله وعن الصلاة وهما روح الدين وعماده ، وزاد المؤمن وعتماده ، وقد علم مما تقدم أيضاً أن الصد عن ذكر الله غير الصد عن الصلاة

(حادي عشرها) الامر بالانتهاء عنهما بصيغة الاستفهام المقرون بفاء السبية وهل يصح الفصل بين السبب والمسبب ؟ وفي الآية التالية ثلاثة مؤكداً أخرى نوردتها معدودة مع ما قبلها :

(ثاني عشرها) قوله عز وجل ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ أي أطيعوا الله تعالى فيما أمركم به من اجتناب الخمر والميسر وغيرهما ، كما تجتنبون الانصاب

والإلزام أو أشد احتجابا وفي كل شيء ، وأطيعوا الرسول فيما بينه لكم مما نزل الله عليكم ومنه قوله « كل مسكر خمر وكل خمر حرم » وقد تقدم قريبا

(ثالث عشرها) قوله عز وجل ﴿ واحذروا ﴾ أي احذروا عصيانهما أو ما يصيبكم إذا خالفتما أمرهما من فتنه الدنيا وعذاب الآخرة ، فإنه ما حرم عليكم إلا ما يضركم في دنياكم وآخرتكم قال تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم)

(رابع عشرها) الإنذار والتهديد في قوله ﴿ فان توليتم فاعلموا انما على رسوانا بلاغ المبين ﴾ أي فان توليتم وأعرضتم عن الطاعة ، فاعلموا انما على رسوانا أن يبين لكم ما شرعنا وقد بلغه وأبانه وقرن حكمه بأحكامه وعلينا نحن الحساب والعقاب وستره في الإبه ، كما قال (فانما عليكم البلاغ وعلينا الحساب) وانما الحساب لاجل الجزاء . لم يؤكد تحريم شيء في القرآن مثل هذا التأكيد ولا قريبا منه ، وحكمته شدة افتتان الناس بشرب الخمر وكذا الميسر ، وتأولهم كل ما يمكن تطرق الاحتمال اليه من أحكام الأديان التي تخالف أهواءهم ، كما أولت اليهود أحكام التوراة في تحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا وغيره ، وكما استحل بعض فساق المسلمين شرب بعض الخمر بتسميتها بغير اسمها إذ قالوا هذا نبيذ أو شراب لا يسكر الا الكثير منه وقد احل مادون القدر المسكر منه فلان وفلان . يقولون ذلك فيما هو خمر لاحظ لهم من شربه الا السكر

بل تجرأ بعض غلاة الفساق على القول بان هذه الآيات لا تدل على تحريم الخمر لان الله قال « فاجتنبوه » ولم يقل : حرمتها فآثركوه . وقال « فهل أنتم متبهون » ولم يقل فانتبهوا عنه . وقال بعضهم سألنا هل أنتم متبهون ؟ فقلنا لا . ثم سكت وسكتنا ، ويصدق على هؤلاء ، قوله تعالى (اتخذوا دينهم هزوا ولعبا) ويمكن أن يقال إن هذا افلو قلا يصدر عن كان صحيح الايمان . فما قاله تعالى أبلغ في تحريم مما قالوا

أما المؤمنون فقد قالوا انتبهنا بنا وقال بعضهم انتبهنا ، انتبهنا أكدوا الاستجابة

والطاعة كما أكد عليهم التحريم وكان فيهم المدمنون للخمر من عهد الجاهلية ، حتى شق عليهم تحريمها فكان أشد من جميع التكاليف الشرعية ، وكانوا قد اجتهدوا في آية البقرة لان الدلالة على التحريم فيها ظنية غير قطعية كما بيناه غير مرة ، فلما جاء الحق اليقين والتحريم المأزم انتهوا وأهرقوا جميع ما كان عندهم من الخمر في الشوارع والازقة حتى ظل أثرها وريحها زمنا طويلا ، وقد قدح بعض أذكياهم زناد الفكر عسى أن مهتدوا إلى شيء يجدون فيه بعض الرخصة من النبي ﷺ فلم يجدوا إلا أن من قدمات من أهل بدر وأحد كسيد الشهداء حمزة عم الرسول ﷺ وغيره ماتوا وهم دائبون على شربها ، فلم تغن عنهم هذه الشبهة شيئا ، لأن الله لا يكلف الناس العمل بأحكام الشريعة قبل نزولها. وهك بعض ماورد في ذلك زائداً على ما أوردنا من قبل

روى البيهقي في شعب الايمان عن أبي هريرة قال قام رسول الله فقال يا أهل المدينة ان الله يعرض عن الخمر تعريضا لا أدري لعله سينزل فيها أمر - أي قاطم - ثم قام فقال « يا أهل المدينة ان الله قد أنزل الي تحريم الخمر ، فمن كتب منكم هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشربها »

وأخرج مسلم وأبو يعلى وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال « يا أيها الناس ان الله قد عرض بالخمر فمن كان عنده منها شيء فليبعه وليستفم به » فلم نلبث الا بسيرا حتى قال « ان الله قد حرم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبيع » قال فاستقبل الناس بما كان عندهم منها فسفكوها في طرق المدينة

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الربيع قال لما نزلت آية البقرة قال رسول الله ﷺ « ان ربكم يقدم في تحريم الخمر » ثم نزلت آية النساء فقال النبي ﷺ « ان ربكم يقرب في تحريم الخمر » ثم نزلت آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك وأخرج عبد بن حميد عن عطاء قال : أول ما نزل من تحريم الخمر (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها اثم كبير) الآية فقال بعض الناس نشرها لمنافعها وقال آخرون لاخير في شيء فيه اثم ثم نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة

وأنتم سكرى) الآية فقل بعض الناس نشربها ونجاس في بيوتنا ، وقل آخرون لاخير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين فبزلت (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية فنههم فانتهاوا ، وأخرج أيضا عن قتادة في تفسير آية النساء أنه قل : ذكر لنا أن نبي الله (ص) قل حين نزلت هذه الآية « إن الله قد تقرب في تحريم الخمر ، ثم حرمها بعد ذلك في سورة المائدة بعد غزوة الاحزاب (١) وعلم أنها تسفه الاحلام وتجهد الاموال وتشغل عن ذكر الله وعن الصلاة »

وروى أحمد عن أبي هريرة قال : حرمت الخمر ثلاثة مرات ، ثم ذكر نزول الآيات الثلاث وما كان من شأن الناس عند كل واحدة منهن ، وقل في آية النساء : ثم أنزل الله آية أعظم منها ، أي من آية البقرة ، وقال مثل ذلك في آية المائدة . ويؤيد ان الاولى تحريم ظني والثاني تحريم قطعي في معظم الاوقات واثالث قطعي مستغرق لكل زمن

فهذه الاخبار والآثار وغيرها مما تقدم في التصريح بالقطع بتحريم الخمر تدل دلالة قاطعة على أن النبي ﷺ والصحابة كافة فهموا من آية المائدة أن الله تعالى حرم الخمر تحريما باتا لا هوادة فيه ، وأن الخمر عندهم كل شراب من شأنه أن يسكر شاربها ، وقد صرحوا فيها بلفظ التحريم ، وأنه كان تعريضا فجعلته آية المائدة تصریحا ، أو أن آتي البقرة والنساء كانتا مقدمة لتحريمها أو مفيدتين له بإفادة ظنية كما قلنا من قبل ، وأن جميع المؤمنين أهرقوا ما كان عندهم من الخمر عند نزول الآية ، وكان كلها أو أكثرها من خمر التمر والبسر الذي يكثر في المدينة وأنهم لم يجدوا لهم مخرجا من ذلك بتأويل ولا رخصة

نعم انهم كانوا يسمون بعض الانبذة بأسماء خاصة وقد سألو عنها النبي ﷺ ما حكمها اذا صار يسكر كثيرا أو مطلقا ، قال أبو موسى الاشعري : قلت يا رسول

« ١ » كانت غزوة الاحزاب سنة أربع كما قال موسى بن عقبة ومالك اليه البخاري . وقال ابن اسحاق في شوال من سنة خمس وعليه أهل المغازي أي بعد غزوة أحد بسنة كاملة . وذكر ابن اسحاق أن تحريم الخمر كان في غزوة بني النضير وكانت سنة أربع على الراجح . وقال الدمياطي في سيرته كان تحريمها عام الحديبية أي سنة ست

الله أفنتا في شرايين كنا نصنعهما باليمن - البتع وهو من العسل ينبذ حتى يشتد - والمزور - وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد ، قال وكان رسول الله ﷺ قد أتوني جوامع الكلم بخواتمه فقال « كل مسكر حرام » رواه أحمد والشيخان ، وفي حديث علي كرم الله وجهه : أن رسول الله ﷺ نهاهم عن الجمعة . رواه أبو داود والنسائي وغيرهما . والجمعة بكسر ففتح ينبذ الشعير وتسمى بالافرنجية « بيرا » والاصل في النبيذ أن ينقع الشيء في الماء حتى ينضج فيشرب بعد يوم أو يومين أو ثلاثة ولم يقصد به أن يترك ليختمر ويصير مسكراً كما تقدم ، ونريد عليه أن النبي ﷺ نهى عن النبيذ في الاواني التي يسرع اليها الاختيار لعدم تأثير الهواء فيها كالختم أي جرار الفخار المطلية ، والنقير أي جذوع النخل المنقورة ، والمزفت وهو المقير أي المطلي باقار وهو الزفت ، والدباء وهو القرع الكبير ، ثم بين أن الظروف لا تحل ولا تحرم وأذن بالنبيذ في كل وعاء مع تحريم كل مسكر رواه مسلم وأصحاب السنن

وعن ابن عباس أن النبي ﷺ كان ينبذ له الزبيب فيشربه اليوم والغد وبعد الغد إلى مساء الثالثة ، ثم يؤمر به فيسقى الخادم أو يهرق . رواه أحمد ومسلم ، أي يصير بعد ثلاثة أيام مظنة الاسكار ، فهذه نهاية المدة التي يحل فيها النبيذ غالباً وفي آخرها كان يحتاط النبي ﷺ فلا يشربه بل بسقيه الخادم أو يريقه لئلا يختمر ويشتد فيصير خمرأ والعبرة بالاسكار وعدمه

﴿ فائدة تتبعها قاعدة ﴾ علم من الروايات التي أوردناها آنفاً أن بعض الصحابة فهم من آتت البقرة والنساء تحريم الخمر فتركها ، ولكن عشاقها وجدوا منها مخرجا بالاجتهاد . وكان من سنة النبي ﷺ أن يعذر المجتهدين في اجتهدهم وإن كان بعضهم مخطئاً فيه ، وقد يجيزه له إذا كان قاصراً عليه : أجنب رجل فأخر الصلاة إذ لم يجد الماء فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال « أصبت » وأجنب آخر فتيمة وصلّى إذ لم يجد الماء فذكره له كالأول ، فقال له ما قال للأول « أصبت » رواه النسائي . وأجاز عمل عمرو بن العاص إذ تيمم للجنازة مع وجود الماء خوفاً من البرد وصلّى إماماً فسأله عن ذلك فاحتج بقوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) رواه

(المائدة ٥) قاعدة في كون التكليف العام مقصوراً على النص القاطع ٦٩

أحمد والبخاري تعليقا وأبو داود والدارقطني ، ولكنه قال لمن ترك الصلاة مع الجماعة وسأله عن ذلك فاعتذر بالجناية وقد الماء « عليك بالصعيد فانه يكفيك » رواه البخاري

ويؤخذ من هذه الاحاديث ومن تلك أن التحريم الذي يكلفه جميع الناس هو ما كان نصاً صريحاً ، فإن النبي (ص) لم يكلف الناس إراقة ما كان عندهم من الخمر إلا عند ما نزلت آية المائدة الصريحة بذلك ، مع كونه فهم من آتي البقرة والنساء بتحريم الخمر بالتعريض ، والمراد من التعريض عين المراد من التصريح ، إلا أن التعريض حجة على من فهمه خاصة ، والتصريح حجة على المكلفين كافة . ومن هنا تعرف سبب ما كان من تساهل السلف في المسائل الخلافية وعدم تضليل أحد منهم لمخالفة ، وتعلم أيضاً أن ما قال العلماء بتحريمه اجتهداً منهم لا يهد شرعاً يعامل الناس به ، وإنما يلتزمه من ظاهره لصحة دليلهم من قياس أو استنباط من آية أو حديث دلالتهم عليه غير صريحة . وإن في تعريض كلام الله ورسوله حكماً ، وسياً في هذا البحث تتمه في تفسير (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم)

ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعلوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، والله يحب المحسنين ﴿ ورد في عدة روايات تقدم بعضها أن بعض الصحابة استشكلوا عند نزول هذا التشديد في الخمر والميسر حال من مات من انؤمنين الذين كانوا يشربون الخمر ويأكلون الميسر ، ولا سيما من حضر منهم غزوتي بدر وأحد ، وكان أمر الخمر عندهم أهم ، ومنهم من كلف النبي (ص) في ذلك . وفي رواية أنهم سألوا عن ماتوا وعن الغائبين الذين لم تبلغهم آية القطع بالتحريم . وإن هذه الآية نزلت جواباً لهم ، وقيل أن الآية نزلت فيمن كانوا يشددون على أنفسهم في الطيبات من الطعام والشراب ، ختماً للسياق بما يتعلق بحال من بدى بهم ، والروايات المأثورة على الأول

الطعام ما يؤكل ، والطعم (بالفتح) ما يدرك بذوق الفم من حلاوة ومرارة وغيرها . يقال : طعم (كعلم وغتم) فلان بمعنى أكل الطعام - وطعم الشيء يطعمه ذاق طعمه أو ذاقه فوجد طعمه منه ، استعمل في ذرق طعم الشيء من طعام وشراب

بأخذ قليل منه بمقدم الفم . ومن الاول قوله تعالى (فاذا طعمتم فانتشروا) أي
أكلتم ، ومن الثاني (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني) أي لم يذق
طعم مائه . قال الجوهري : الطعم بالفتح ما يؤديه الذوق ، يقال طعمه مر أو حلو .
وقال : طعم يطعم طعاما (بالضم) فهو طاعم اذا أكل أو ذاق - مثل غنم يغتم غنما
غمو غاتم - فالطعم بالضم مصدر . وأنشد ابن الاعرابي :

فأما بنو عامر بالأسار غداة لقونا فكانوا نعاما

نعاما بمخجمة صعر الحدو د لا تطعم الماء إلا صياما

شبههم بالنعام التي لا ترد الماء ولا تذوقه . وصرح في لسان العرب بأن طعم
يعني أكل الطعام وأنه اذا جعل يعني الذوق جاز فيما يؤكل ويشرب . واستشهد
المفسرون بقول الشاعر :

فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

النقاخ بالضم الماء البارد ، والبرد النوم . قال الزمخشري : ألا ترى كيف عطف
عليه البرد وهو النوم . ويقال : ماذقت غماضا . اهـ

وقال الآلوسي في تفسيره : وأما استعماله (أي طعم الماء) بمعنى شربه واتخذه
طعاما فقيح إلا أن يقتضيه المقام ، كما في حديث « زمزم طعام طعم وشفاء سقم »
فانه تنبيه على أنها تغذي بخلاف سائر المياه . ولا يخدش هذا ما حكى أن خالداً
القسري قال على منبر الكوفة وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد : اطعموني ماء ،
فعايت عليه العرب ذلك وهجوه به ، وحملوه على شدة جزعه وقيل فيه :

بل المنابر من خوف ومن وهل واستطعم الماء لما جد في الحرب

والحن الناس كل الناس قاطبة وكان يولع بالتشديق في الخطب

لان ذلك انما عيب عليه لانه صدر عن جزع فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى
الصحيح ، وإلا فوقوع مثله في كلامهم مما لا ينبغي أن يشك فيه . اهـ

أقول أما الحديث فرواه ابن أبي شيبة والبخاري بسند صحيح وهو على تشبيه
مائها بالغذاء فليس مما نحن فيه . وأما كلام خالد فهو لحن إلا أن يريد به أذيقوني
طعم الماء - مباغاة في طلب التقليل منه أو ارادة ترطيب اللسان . لان الكلام يحفف

الريق - ، ولا يقع مثله في كلام الفصحاء إلا بهذا المعنى . فاذا لا يمكن أن يكون
 طعم في القرآن بمعنى الشرب مطلقا ، ولا يجوز أن يفيد هذا المعنى إلا بالتبع لمعنى
 الأكل تغليباً له ، فيجعل « طعموا » هنا بمعنى أكلوا الميسر وشربوا الخمر .
 كتغليب الأكل في كل استعمال في مثل النهي عن أكل أموال اليتامى وأكل
 أموال الناس بالباطل . ولم أر أحداً هدى الى هذا الايضاح بهذا التدقيق
 والجناح مافيه مشقة او مؤاخذه . أنشد ابن الاعرابي :

ولا قيت من جمل وأسباب حبها جناح الذي لا قيت من تربها قبل
 وقال ابن حنبل :

أعلمنا جناح كندة أن يذنب غايزهم ومنا الجزاء

ويفسرونه غالباً دلائم وهو مافيه الضرر ، والضرر يكون دينياً ودنياً ، ولم يستعمل
 في القرآن إلا في حيز النفي بمعنى رفع الحرج والمؤاخذه

ومعنى الآية على رأي الجمهور « ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات » من
 الاحياء والميتين ، والشاهدين والغائبين « جناح » إثم ولا مؤاخذه « فيما طعموا » أكلوا
 من الميسر أو شربوا من الخمر فيما مضى قبل تحريمها — ولا في غير ذلك مما لم يكن
 محرماً ثم حرم « إذا ما اتقوا » أي إذا هم اتقوا في ذلك العهد ما كان محرماً عليهم —
 ومنه الاسراف في الأكل والشرب من المباح « وآمنوا » بما كن قد نزل الله تعالى
 « و عملوا الصالحات » التي كانت قد شرعت كالصلاة والصيام والجهاد « ثم اتقوا »
 ما حرمه الله تعالى بعد ذلك عند العلم به « وآمنوا » بما نزل فيه وفي غيره — كما قال
 (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً ، فأما الذين آمنوا
 فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون . وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى
 رجسهم) وكما قال (ويزداد الذين آمنوا إيماناً) « و عملوا الصالحات » التي هي من
 لوازم الإيمان ، « ثم اتقوا » أي ارتقوا عن ذلك فاتقوا الشبهات تورعوا وابتعاداً عن
 الحرام ، « وأحسنوا » أعمالهم الصالحات بأن اتوا بها على وجه الكمال وتموا نقص فرائضها
 بنوافل الطاعات « والله يحب المحسنين » فلا يبق في قلوبهم أثراً من الآثار
 السيئة التي وصف بها الخمر والميسر من الايقاع في العداوة والبغضاء والصد عن ذكر

الله وعن الصلاة ، وهما صقال القلوب وزيتها الذي يمد نور الايمان
وطالما استشكل المفسرون اشتراط ما اشترطته الآية لنفي الجناح من التقوى
المثلثة والايمان المثني والاحسان الموحد، وطالما ضربوا في بيداء التأويل واستنباط
الآراء ، وطالما رد بعضهم ما قاله الآخرون في ذلك ، وسبب ذلك اتفاقهم على
أن الله تعالى لا يؤاخذ يوم القيامة أحداً بعمل عمله قبل تحريره كما قال تعالى بعد
ذكر محرمات النكاح (إلا ما قد سلف) ف قيل ان ما ذكر ليس بشرط لرفع
الجناح بل لبيان حال من نزلت فيهم الآية . وأما تكرار التقوى ف قيل انه مجرد
التأكيد ، أو للازمة الثلاثة ، أو لاختلاف ما يتقى من الكفر والكبائر والصغائر ،
أو من مطلق ومقيد ، أو بعضها للثبات والدوام .

وغفل هؤلاء عن معنى الشبهة التي وقعت لبعض الصحابة ونزلت الآية
جواباً عنها . وبيانها من وجهين (أحدهما) ان الله تعالى حرم الخمر والميسر في الآية
الاولى من هذه الآيات رين في الثانية علة التحريم من وجهين ، وهذه العلة لازمة
لها ، فاذا لم تكن مطردة في العداوة والبغضاء ، فهي مطردة في الصد عن ذكر
الله وعن الصلاة ، وناهيك بما ينقص من دين من صد عنهما . وانما كمال الدين
ومناط الجزاء في الآخرة ما يكون من تأثير الايمان والعمل الصالح في تزكية النفس ،
وإثارة القلب .

(ثانيهما) أن الله تعالى قد عرض بتحريم الخمر قبل نزول آيات المائدة بما بينه
في سورة البقرة والنساء — والليب تكفيه الإشارة — فكان من لم يظن لذلك
مقصراً في اجتهاده ، وربما كان ذلك لا يثار الهوى أو الشهوة

هذا وجه الشبهة ، وتلخيص الجواب عنها أن من صح إيمانه وصلاح عمله وعمل
في كل وقت بالنصوص القطعية المنزلة ، وبحسب ما أداه اليه اجتهاده في الظنية ،
واستقام على ذلك حتى ارتقى الى مقام الاحسان . فلا يحول دون تزكية ذلك لنفسه
وصقله لقلبه ، ما كان قد أكل أو شرب مما لم يكن محرماً عليه بحسب اعتقاده ،
وان كان في ذلك من الأثم ما حرم بعد لاجله

ذلك بأن الله تعالى ما حرم شيئاً إلا لضرره في الجسم أو العقل أو الدين أو

المال أو العرض ، والضرر يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات والاحوال وقد يتخلف أحيانا، إذ يكفي في التحريم أن يكون ضاراً في الغالب ، فمن عمل عملاً من شأنه الضرر في الجسم فربما ينجو من ضرره بقوة مزاجه إذا هو لم يسرف فيه ، ومن عمل عملاً من شأنه نقص الدين - وهو غير محرم عليه أو غير عالم بتحريمه - فربما ينجو من سوء تأثيره الذاتي بقوة إيمانه و يقينه وكثرة أعماله الصالحة بحيث يكون ذلك الضرر كنقطة من القدر وقعت في البحر أو النهر ، ولكن قوة الايمان ورسوخ الدين بالعمل الصالح ينافي الاقدام على ارتكاب المحرم ، إلا ما يكون من الهم والهفوات التي لا يصر المؤمن عليها ، فالجناح العظيم والخطر الكبير من ارتكاب المعصية بعد العلم بتحريمها ليس فيما عساه يصيب مرتكبها من ضررها الذاتي التي حرمت لأجله فقط لأن هذا قد يتخف أو يكون ضعيفاً أو مغلوباً ، بل الجناح والخطر الديني في الاقدام على مخالفة أمر الله تعالى وترجيح هوى النفس على مقتضى الايمان والاعتقاد. وهذا شيء قد حفظ الله منه من كانوا يشربون الخمر من أهل بدر وأحد ، بل حفظهم الله تعالى من ضرر الخمر الاجتماعي الدنيوي أيضاً لأنهم لم يسرفوا فيها ولا سيما بعد نزول آية سورة النساء التي لم تبق لهم لا وقتاً ضيقاً لشربها ، والآية تدل على ذلك ، ويؤيده أن الله تعالى قد ألف بين قلوبهم فكانوا بنعمته اخواناً ، بل كان ذلك شأن الصحابة عامة : كان يكاد الشقاق يقع بينهم كما مر في أسباب نزول الآيات ، ولكن لا يلبث أن يغلبه الايمان ، فيكونوا مصداقاً لقوله تعالى [ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون] فالمعصية لا تفسد الروح الا اذا كان فاعلها غير مبال بجرمة الشرع ، ولا يكون تأثيرها الذاتي قويا الا بالاسراف فيها والاصرار عليها

وقد سألتني بعض الباحثين في علم الاخلاق وفلسفة الاجتماع من المصريين عن السبب في سوء تأثير الزنا في افساد اخلاق فساد المصريين واذلال أنفسهم وازعاج بأسهم وعدم تأثيره في اليابانيين مثل هذا التأثير ؟ فأجبت على الفور ان اليابانيين لا يدنون الله بجرمة الزنا كالمصريين فمعظم ضرره فيهم بدني وأقله اجتماعي ، ولكن

ليس له ضرر روحي فيهم . وأما المصريون فعظم ضرره فيهم روحي لأنهم يقدون على شيء يعتقدون ديناً وعرفاً بقبحه وخشيه ، فهم بذلك يوطنون أنفسهم على دنية الفحش والانصاف بالقبح ، فلذلك كان من أسباب المهانة والفساد فيهم . فأعجب بالجواب وأذن له

﴿ شبهة لعشاق الخمر ودحضها ﴾

قال الامام الرازي : زعم بعض الجهال أنه تعالى لما بين في الخمر أنها محرمة عند ما تكون موقعة في العداوة والبغضاء ، وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة - بين في هذه الآية أنه لا جناح على من طعمها إذا لم يحصل معه شيء من تلك المفسد بل حصل معه أنواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان إلى الخلق - قالوا - ولا يمكن حمله على أحده من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال « ما كان جناح على الذين طعموا » كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة (وما كان الله ليضيع إيمانكم) ولكنه لم يقل ذلك بل قال (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح - إلى قوله - إذا ما آمنوا وآمنوا) ولا شك أن « إذا » للمستقبل لا الماضي . واعلم أن هذا القول مردود باجماع كل الأمة وقوله ان كلمة إذا للمستقبل لا الماضي فجوابه ماروى أبو بكر لاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال أبو بكر : يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار؟ وكيف بالغائبين عمننا في البلدان لا يشعرون أن الله حرم الخمر وهم يطعمونها؟ فأنزل الله هذه الآيات [الصواب الآية] وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص . اه كلام الرازي بحروفه

وأقول ان جوابه ضعيف فيما أقره وفيما رده لا تقل الاجماع ، وقد كان رحمه الله على سعة اطلاعه في العلوم العقلية والنقلية غير دقيق في البلاغة وأساليب اللغة حتى ان عبارته نفسها ضعيفة والصواب أن يقال في الرد على احتجاج أصحاب هذا التحريف [أولا] ان قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا » الخ ليس خبراً عن نزلت

الآية بسبب السؤال عنهم وإنما هي قاعدة عامة انشائية المعنى يعلم منها حكم من مات قبل القطع بتحريم الخمر وحكم من نزلت الآية في عهدهم وتليت عليهم وحكم غيرهم من عصرهم الى آخر الزمان. وهذا أبلغ وأعم فائدة من بيان حكم المسؤول عنهم خاصة. و (ثانيا) ان قول المشتبهين: لو كان المراد من الآية بيان حكم الذين ماتوا لقال «ما كان جناح تنى الذين طعموا» - باطل، وقوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) الذي احتجوا به لا يدل على ما زعموا، فان مثل هذا التركيب يدل على نفي الشأن لا على نفي حديث مضى، فعناد: ما كان من شأنه تعالى ولا من مقتضى سنته وحكمته أن يضيع إيمانكم. وقد بنا هذا من قبل غير مرة وتقتناه عن الكشف، فهو يعم الماضي والمستقبل، ومثله (ما كان لنا أن نشرك بالله) ويشبه العبارة التي قالوها قوله تعالى (ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له) ولم يقل أحد انها لنفي الحرج في الزمن الماضي، بل تعم نفيه في الحال والاستقبال وهو موضع الفائدة (ص) منها و (ثالثا) لو كان معنى الآية مذكروه لأخذه من شق عليهم تحريم الخمر من الصحابة ومن كان يميل اليها بعدهم

نعم انه لولا ماورد من سبب نزول الآية لكان المتبادر من معناها انه ليس على المؤمنين الصالحين تضيق وإعانت فيما أكلوا [وإن شئت قلت أو شربوا] من اللذائذ - كما توهم الذين كانوا حرموا على أنفسهم طيبات ما أحل الله لهم مبالغة في النسك - اذا كانوا معتصمين بعرى التقوى في جميع الاوقات والاحوال، واستخين في الايمان متحلين بصالح الاعمال محسنين فيها، لان الله تعالى لم يحرم عنهم شيئا من الطيبات، وإنما حرم عليهم الخبائث، كالمية والدم ولحم الخنزير وما هل به اغير الله والخمر والميسر، وأكل أموال الناس بالباطل، وإنما الجناح والحرج في الطعام والشراب على الكافرين والفاسقين الذين يسرفون فيهما، ويجعلونهما أكبر همهم من حياتهم الدنيا، ولا يجتنبون الخبيث منهما. فالعبرة في دين بالايان والتقوى والعمل الصالح والاحسان فذلك هو النسك كله لا بالطعام والشراب وتعذيب النفوس وارهاقها. ولعل شيخنا لو فسر الآية لجزم بأن هذا هو المعنى المراد، وأن ماورد في سبب نزولها - اذا صح - يؤخذ الجواب عنه من

فحوى الآية. وهو انه لا جناح على من كانوا يشربون الخمر قبل تحريمها لأن العمدة في الدين هو التقوى لا أمر الطعام والشراب الذي لا يحرم منه شيء، إلا لضرره وإذا لم يراع سبب النزول في تفسير الآية فلا يمكن أن يقال ان معناها « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات إثم فيما يشربون من الخمر » بعد القطع بتحريمها وتأكيد ما في سياق آيات التحريم من المؤكدات : لان كلمة [طعموا] لا مدلول لها في اللغة إلا أكل الطعام في الماضي أو تذوق كل ماله طعم من طعمه وشراب بمقدم الفم في الزمن الماضي أيضاً، ولو صح أن يكون معنى الآية ما ذكره لكان نسخاً لتحريم شرب الخمر متصلاً بالتحريم المؤكد، أو تخصيصاً له بغير أهل التقوى الكاملة من المؤمنين الصالحين . وليس لهذا نظير في الاسلام ، ولا في غيره من الشرائع والأديان ، ولا يتفق مع بلاغة القرآن

فان قيل : ان الافعال الماضية اذا ووردت في سياق الاحكام التشريعية والقواعد العلمية تفيد التكرار الذي نعم المستقبل ، بمعنى ان هذا الفعل كلما وقع كان حكمه كذا - فلم لا يجوز على هذا أن يكون معنى الآية رفع الحرج والمؤاخذة عن المؤمن اذا شرب قليلاً من الخمر بالشروط الشديدة المبينة فيها ويدخل في عموم التقوى منها أن لا يسكر ولا يكون بحيث توقع الخمر بينه وبين أحد من الناس بعضاً ولا عداوة ولا بحيث تصده عن ذكر الله وعن الصلاة ؟

قلت : ان الطعم في اللغة لا يدل على الشرب القليل ولا الكثير بل على ذوق المشروب بمقدم الفم ، أو انزاع طعمه من ذوقه بهذه الصفة ، كما حرره الجوهري وتبعه ابن الاثير في النهاية، وقد مر بيان ذلك . وأنت ترى الفرق الجلي بين الشرب الكثير والشرب القليل وبين طعم الماء بتذوقه في قصة طالوت (٢ : ٢٤٩) قال إن الله مبتليكم بنهر - فمن شرب منه فليس مني ، ومن لم يطعمه فانه مني ، إلا من اغترف غرفة بيده ، فشربوا منه إلا قليلاً منهم) فقد جعل هذا الابتلاء على ثلاث مراتب : الاولى البراءة ممن شرب حتى روي ، والثانية الاتحاد التام بمن لم يذوق طعمه البتة ، والثالثة بين بين وهي لمن أخذ غرفة بيده فكسر بها سورة الظأ و يكرع فيروه . هذا ماجرينا عليه في تفسير الآية (ص ٤٧٨ ج ٢) وهو ما تعطي

لغة وجري عليه جهابئتها في تفسير اللفظ كالزنجشري وتبعه البيضاوي وأبو السعود والرازي والآلوسي وغيرهم، وقالوا أن قوله «الا من اعترف غرفة» استثناء من قوله «فمن شرب منه» الا أن بعضهم خلط، وأدخل في تفسير الآية ما لا يدل عليه لفظها، تبعاً للروايات أو لاصطلاحات الفقهاء فيما يخفت به من حلف أنه لا يشرب من هذا النهر مثلاً، وإذا كان هذا هو معنى طعموا فلا فائدة من إباحة تذوق طعم الخمر بمقدم الفم لاحد، فيكون لغواً ينزه كتاب الله عنه

ولو كان المراد من الآية ما ذكره لكان نصها: ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح في شرب القليل من الخمر — أو ما لا يسكر ولا يضر من الخمر — إذا ما اتقوا الخمر. ولكن أجدر الناس بفهم ذلك منها من أنزلت عليه (ص) ومن خذ طباؤها أولاً من فصحاء العرب، ولم يؤثر عن أحد منهم ذلك بل صح عنهم ضده. روى أحمد وأبو داود والترمذي — وقال حديث حسن — عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ «كل مسكر حرام وما أسكر الفرق منه فله الكف منه حرام» الفرق بفتح الراء، وسكونها مكيال يسع ستة عشر رطلاً. وقيل إن ساكن الراء مكيال آخر يسع ١٢٠ رطلاً، ورواة هذا الحديث كلهم محتج بهم في الصحيحين إلا أبو عثمان عمر — أو عمرو — بن سالم قاضي مرو التابعي فهو مقبول كما قال الحافظ في تقريب التهذيب ونقل في أصله توثيقه عن أبي داود وابن حبان

وروى أحمد وابن ماجه والدارقطني وصححه عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال «ما أسكر كثيره فقليله حرام» وروى مثله أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث جابر، قال الحافظ ابن حجر رواه ثقات، وفي إسناده داود بن بكر بن أبي الفرات قال في التقريب صدوق، ولكن قال أبو حاتم الرازي لا بأس به ليس بالمتين، وسئل عنه ابن معين فقال ثقة

وروى النسائي والدارقطني عن سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ قال «أنهاكم عن قليل ما أسكر كثيره» وفي رواية أخرى أن النبي ﷺ نهى عن قليل ما أسكر كثيره، وأكثر رجال هذا الحديث قد احتج بهم البخاري ومسلم في الصحيحين، وفيهم الضحاك بن عثمان احتج به مسلم في صحيحه، فلم يبق إلا شيخ

النسائي محمد بن عبدالله بن عمار نزيل الموصل ، قال اخافظ في تقريب التهذيب ثقة حافظ فهذا حديث صحيح لا مطعن فيه ، ولا عبرة بما يوهمه كلام مثل العيني في هذا المقام . فتحريم قليل كل مسكر وكثيره صح في عدة أحاديث وثبت بالاجماع قال الحافظ النسائي بعد رواية حديث سعد وما في معناه : وفي هذا دليل على تحريم المسكر قليله وكثيره وليس كما يقول المخادعون لانفسهم بتحليلهم آخر الشربة وتحليلهم ما تقدمها الذي يشرب في الفرق قبلها ، ولا خلاف بين أهل العلم أن السكر بكميته لا يحدث على الشر به الآخرة دون الاولى والثانية بعدها والله التوفيق اه أي ان السكر يكون من مجموع ما يشرب لا من الشربة التي تعقبها النشوة

﴿ شبهة أخرى على تحريم قليل المسكر وعلة تحريمه ﴾

وبعلم من هذه الاحاديث فساد قول من عساه يقول ان القليل من الخمر لا تتحقق فيه علة تحريم والقياس ان الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا ومتى فقدت العلة كان اثبات الحكم منافياً للحكمة ووجه فساد انه لا قياس مع النص وان قاعدة سد ذرائع فساد الثابتة في الشريعة تقتضي منع قليل الخمر والميسر لانه ذريعة لكثيره ولعله لا يوجد في الدنيا ما يشابهها في ذلك

بيننا في تفسير آية البقرة التعليل العلمي الطبي لكون قليل الخمر يدعو إلى كثيرها - وكذلك الميسر - وكون متعاطيها قلما يقدر على تركها (ص ٣٤١ ج ٢) ولهذا يقل أن يتوب مدمن الخمر ، لان ما يبعثه على التوبة من وازع الدين أو خوف الضرر ، يعارضه تأثير سم الخمر - الذي يسمى لغة الغول (بالفتح) واصطلاحاً الكحول - في العصب الداعي بطبعه الى معاودة الشرب ، وهو ألم يسكن بالشرب مؤقتاً ثم يعود كما كان أو أشد ، ومتى تعارضت الاعتقادات والوجدانات المؤلمة أو المستلذة في النفس رجحت عند عامة الناس الثانية على الاولى ، وانما يرجح الاعتقاد عند الخواص وهم أصحاب الدين القوي والايمان الراسخ ، وأصحاب الحكمة والعزيمة القوية ، وهذا الالم الذي أشرنا اليه قد ذكره أهل التجربة في أشعارهم كقول أبي نواس :

* وداوني بالتي كانت هي الداء *

وقول الشاعر : وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها
واننا نرى جمع المتعلمين على الطريقة المدنية في هذا العصر وأكثر الناس في
البلاد التي تنشر فيها الحرائد والمجلات العلمية يعتقدون أن الخمر شديدة الضرر في
الجسم والعقل والمال وآداب الاجتماع ولم نر هذا الاعتقاد ناعثا على التوبة منها إلا
للأفراد منهم حتى إن الأطباء منهم - وهم أعلم الناس بمضارها - كثير ما يباقرونها
ويدمنونها ، وإذا غلوا في ذلك أحابوا بلسان الحال أو لسان المقال بما أجاب به طبيب
عذله خطيب على أكل طعاما غليظا كان ينهى عن أكله إذ قال : إن العلم غير العمل
فكما أنك أيها الخطيب تسرد على المنبر خطبة طويلة في تحريم الغيبة والخوض في
الاعراض ثم يكون جل سمرك في سهرك اغتيال الناس ، كذلك يفعل الطبيب
في نهيه عن الشيء لا ينتهي عنه إذا كان يستلذه وأنكرت ذلك على طبيب فقال لان
أعيش ١٠ سنين منها أثر عندي من ٢٠ قلت وهذا مردود على قواعدكم وتجاربكم
لان السكر يحدث الامراض والادواء وقد يعيش صاحبها طويلا . وصح قولي هذا فيه
وقد مصت سنة الله تعالى بأن تكون قوة تأثير الدين على أشدها وأكملها في
نشأته الأولى ، كما يفيد قوله تعالى (ولا يكفونوا كالذين أتوا الكتاب من قبل
فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ولهذا ترك جمهور المؤمنين
الخمر في عصر التنزيل ، ولكن بقي من المدمنين من لم يقو على احتمال آلام الخمار
وما يعتري الشارب بعد تنبه العصب بنشوة السكر ، من الفتور والخمود الداعي إلى
طلب ذلك التنبيه ، فكان أفراد منهم يشربون فيجلدون ويضربون بالجريد وكذا
بالنعال ، ثم يعودون راضين بأن يكون هذا الحد الذي يحدونه ، أو التعزير الذي
يعزرونه ، مطهراً لهم من الذنب الديني عند الله تعالى ، ولا يباليون بعد ذلك
ما تحملوا في سبيل الخمر من إيذاء وإهانة

وقد كان من هؤلاء المدمنين أبو محجن الثقفي (رض) ولما أبلى في وقعة
القادسية مأبلى وكان نصر المسلمين على يده ، وترك سعد بن أبي وقاص (رض)
إقامة الحد وكان قد اعتقله لسكره ، تاب إلى الله تعالى ، وعمل توبته في بعض
الروايات بأنه كان يشرب علما أن العقاب الشرعي يطهره ، واذ حابوه به كما ظن -

تاب إلى الله تعالى خوفاً من عقاب الآخرة . ولم يترك سعد عقابه محاباة كما ظن بل لأن الحدود لا تقام في حال الغزو ولا في دار الحرب والتعزير يرجع إلى الاجتهاد والتحقيق أن عقاب السكر تعزير ، وأن سعداً أداه اجتهاده إلى ترك تعزير أبي محجن بعد أن بذل نفسه في سبيل الله وأبلى يومئذ ما أبلى ، ولا مطهر من الذنب أقوى من هذا . وهل يوجد في هذا العصر كثير من الناس يشابهون أبا محجن في قوة إيمانه وقوة عزيمته في دينه ؟

﴿ بعض العبر في الخمر ﴾

من آيات العبرة أن الافرنج الذين يستميتون شرب الخمر ديناً ويستحسنونه أدبا ومدنية وبصنعتهم منه أنواعا كثيرة يرجحون منها ألوف الألوف من الدنانير في كل عام . قد ألغوا جمعيات للنبهي عن الخمر والسعي لإبطائها . وأقوى هذه الجمعيات نفوذاً وتأثيراً في الولايات المتحدة الأمريكية ^(١) ومن عجائب وقائع تقليد متفرنجي المسلمين الافرنج ميل بعضهم إلى الدخول في هذه الجمعيات وتأليف الفروع لها في البلاد الإسلامية ، وما أغنى المسلمين عن تقليد غيرهم في هذا ! وما أجدرهم بأن يكونوا هم الائمة المتبوعين

ومن آيات العبرة فيها أن العرب كانوا يعدون من منافع الخمر الخماسة في الحرب وقوة الاقدام فيها . وقد ثبت عند الافرنج أن السكر يضعف الجنود عن القيام بأعباء الحرب واحتمال أثنائها ، فقررت بعض الدول إبطال الخمر الوطنية الشديدة الرواج في بلادها . وأكثر انتفاعها المالي منها . مدة الحرب ، ولعل الدول كلها تجمع على هذا بعد ، ومع هذا كله لا يزال بعض المسلمين الجغرافيين يتململون من تحريم الاسلام للخمر (سريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)

(١) قد بلغ من هذا التأثير بعد الطبعة الاولى وقبل الثانية لهذا الجزء أن حكومة تلك البلاد أصدرت قانوناً بتحريم شرب الخمر بتشريع نواب الامة وشيوخها وما يتعلق بهذا التحريم — ونفذت ذلك فعلاً

﴿ استدراكان ﴾

﴿ الاستدراك الاول ﴾ الخمر نوعان نوع يخمر تخميراً ، ونوع يقطر تقطيراً ، وأقوى الخمر سما وأشدّها ضرراً ما كانت مقطرة ، ويعبرون عنها بالاشربة الروحية وهذا أحد مرجمات اختيارنا لقول سيدنا عمر بن الخطاب في تعليل تسمية الخمر ، وأنه مخارستها العقل ، وقد بينا جميع ما قيل في ذلك في تفسير آية البقرة (ص ٣٣١ ج ٢) والمرجح الثاني كون هذا القول لأمام من أفصح العرب الخالص ، وأما غيره فهو مما استنبطه المولدون من كلام العرب . والثالث أن نقله أصبح فهو مروي في الصحيحين وكتب السنن كما تقدم .

وقد استدلل بعضهم على كون الخمر مما يعصر ، أي لا مما يندأ أو يقطر ، بقوله تعالى حكاية عن أحد صاحبي يوسف عليه السلام في السجن (اني أراي أعصر خمرا) وهو استدلال ضعيف وسخيف ، فإن اتخاذ الخمر من العصير لا ينافي اتخاذها من غيره ، وليس في العبارة ما يدل على الحصر ، دع ما يمكن أن يقال من أن هذا القول حكاية عن أعجمي في بيان مارآه في نومه مما هو معهود في بلاده ، فليس بحجة في لغة العرب ولا في صناعتهم وصناعة غيرهم للخمر ، وبالأولى لا يكون حجة في الشرع وقد اشتبه على بعض الناس ما طبخ من العصير قبل وصوله الى حد الاسكار أو بعده هل يسمى خمراً أم لا ؟ كما اشتبه على الكثيرين أمر النبيذ . ومن المطبوخ الطلاء وهو الدبس ويسمى المثلث اذا اشترطوا أن يغلى العصير حتى يبقى ثلثه ، ومنه الباذق - وهو ما طبخ من عصير العنب أدنى طبخ حتى صار شديداً ، وهو اسم أعجمي ، وقيل أول من صنعه وسماه بذلك بنو أمية وأنه مسكر ، وأظن أنه يكون قبل الطبخ مسكراً فلا يزيل الطبخ القليل إسكراره ، أو يترك فيه الماء بعد طبخه فيختمر كما يختمر العسل . وكذلك كانوا يفعلون بالدبس . ولو جاء الاسكار من طريقة الطبخ لكان نوعاً ثالثاً من الخمر . وفي صحيح البخاري أن ابن عباس سئل عن الباذق فقال : سبق محمد عليه السلام الباذق ، فما أسكر فهو حرام : أي ان العبارة بما يسكر من الشراب ولا عبارة بالأسماء ، فالعسل حلال ولا يمكنه يمزج بالماء ويترك حتى يختمر ويسكر « تفسير القرآن الحكيم » « ١١ » « الجزء السابع »

فيصير خمراً . وكل من عصير العنب ونبذ الزبيب وغيره حلال قبل اختتماره ، فإذا اختتمر وصار يسكر حرم قطعاً وسمي خمراً ، لا عصيراً ولا نبذاً ، ومتى علم أنه صار مسكراً حرم شرب قليلة وكثيرة لا قبل ذلك

على أن من قال من أهل اللغة « ان الخمير هو المسكر من عصير العنب » إطلاقاً لما هو الغالب أو الأهم في عصر تدوين اللغة - لم يمنعهم ذلك ولا تسميتهم لبعض الخمير من غيرها بأسماء أخرى أن يطلقوا اسم الخمير على جميع الاشربة المسكرة . فهذا ابن سيده نقل ذلك الاطلاق في المخصص عن صاحب كتاب العين كما أشرنا إليه في موضعه ، وأطال في بيان أسماء الخمير بحسب صفاتها ، ثم عقد باباً للانبذة التي تتخذ من التمر والحب والعسل قال فيه مانصه :

« أبو حنيفة (أي الدينوري اللغوي) : فاما خمور الجبوب فما اتخذ من الحنطة فهو المزور وما اتخذ من الشعير فهو الجعة ، ومن الذرة السكركة والسقرقة - عجمي ، * أبو عبيد : الغبيراء السكركة - الى ان قال - ابن دريد البتع ضرب من شراب العسل . وقد تقدم أنها الخمير بعينها » أشار الى قوله في باب الخمير : « أبو علي عن العسكري البتع الخمير يمانية . وقد بتعنا بتعاً - خمير ناخميراً ، البتاع الخمار » اهـ (فائدة لغوية) ذكرنا فيما سبق من التفرقة بين الخمير والنبذ أن أهل بلاد الشام يسمون النبذ « نقوعاً » وان الصواب ان يقال نقيم ، ثم رأيت في المخصص نقلاً عن صاحب العين : النقع والنقيم (بفتح النون فيهما) شيء ينقع فيه الزبيب وغيره ثم يصفى ماؤه ويشرب

﴿ الاستدراك الثاني ﴾ يحتج القائلون بكون الخمير المحرمة بنص القرآن هي ما كان من عصير العنب بأنه هو القطعي المجمع عليه ، وغيره ظني مختلف فيه ، وهذه العبارة قد تذكّر في كثير من كتب الفقه وشروح الحديث مسجلة من غير بحث ، وفيها أن أول من قال بهذا القول (من الكوفيين) لاحتجته فيه فإن أهل الاجماع الذين لا خلاف في إجماعهم هم الصحابة رضوان الله عليهم وهم لم يختلفوا في تحريم ما كان عندهم من خمير البسر والتمر والحنطة والشعير وغيرها . وقد خطب عمر على منبر رسول الله ﷺ بحضرة كبار علماء الصحابة وجمهورهم فقال « أيها الناس انه

نزل تحريم الخمر وهي من خمسة - من العنب والتمر والعسل والخنطة والشعير. والخمر ما خامر العقل « فصرح بأن الخمر كانت من هذه الخمسة عديم ، وان مراد الشرع بتحريم ما كان من غيرها أيضا ، وان حقيقة الخمر ما خامر العقل ، أي خالطه فأفسد عليه إدراكه وحكمه ، ومنه الداء الخمار ، ومن قال خامره غطاه فقد راعى أصل معنى خمر الشيء ، والمراد واحد . والحديث متفق عليه ، ولم ينقل ان أحداً من الصحابة أنكروا على عمر قوله هذا ، ولذلك قال من قال من أهل الحديث والاصول ان هذا القول له حكم الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ من حيث هو تفسير لحكم شرعي لا يقوله الصحابي برأيه ، فان قال قائل انه يمكن أن يقوله باعتباره فهمه للقرآن والسنة ، قلنا إذا كان هذا مانهمه هذا الامام في اللغة والدين ووافقه عليه جمهور الصحابة ولم ينقل عن أحد انه خالاه فيه - فهل يمكن أن نجد لنص شرعي تفسيراً أصبح أقوى من تفسير يصرح به أمير المؤمنين على منبر الرسول ويوافقه عليه علماء الصحابة وعامةهم ؟ هل نقل عن الصحابة اجماع مستند الى دليله أقوى من هذا الاجماع ؟ فظهر بهذا ان كون كل شراب من شأنه الاسكار خمرأ ثابت بالكتاب والسنة واجماع الصحابة المقرون بدليله وباقياس . فان قيل ان هذا من الاجماع السكوتي المختلف فيه - قلنا انه ليس منه اذ السكوتي عبارة عن قول المجتهد ينتشر في مجتهد عصره فلا ينقل عنهم موافقة له ولا انكار - وان اقرار جمهور الصحابة لقول عمر في حكم الموافقة القولية . وقوله على المنبر جدير بأن ينقل ويشيع ، وأن يراجع فيه البعيد اذا بلغه كالقريب ، ولو راجعه أحد في ذلك لعاد الى ذكر المسألة على المنبر كما فعل عند ما أنكرت عليه المرأة ما كان أراد من الامر بتحديد المهر ، ثم ان اجماعهم العملي على ترك جميع المسكرات منذ نزات الآية يؤيد ذلك - واذا لم يكن مثل هذا اجماعاً فلا سبيل الى اثبات اجماع قولي قط

فلحاصل أن أول من قال بهذا القول في الخمر لاحجة له فيه ، بل هو من جعل الدليل عين المدلول ، فانه هو الخالف وحده فكيف تكون دعواه الخلاف حجة لخلافه ؟ هذه مصادرة بديهية ، نعم يصح أن يقال ان هذه شبهة عرضت لمن لم يبلغه النقل عن الصحابة فهو معذور فيها الى أن يبلغه النقل فتبي بلغه زالت الشبهة بالحجة

وأما من جاء بعد المخالف الاول وبلغه خلافه فشبّهته أقوى عند أهل التقايد ،
وهؤلاء ليسوا من أهل الحجة والبصيرة في الدين فالكلام معهم لغو ما لم يحكموا
الدليل ويرضوا بحكم قوله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول)
الآية — فان رضوا به بينا لهم ما صح من فهم الصحابة لقوله تعالى وعلمهم به بغير خلاف
وما صح من قول رسوله « كل مسكر خمر » ولفظ المسكر اسم جنس

﴿ تشديد السنة في شرب الخمر ﴾

روى البخاري ومسلم وأصحاب السنن - إلا الترمذي - من حديث ابن عمر
أن النبي ﷺ قال « من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الآخرة »
زاد مسلم في رواية « فلم يسقها »

قيل معناه انه لا يدخل الجنة فيشربها فيها ، وقيل لا يشربها فيها وان مات
مؤمنا ودخلها لانه استعجل شيئا فجوزي بحرمانه ، قيل إلا أن يعفو الله عنه ، والقول
الاول لا يصح الا بالحمل على المستحل اشربها لانه راد للشريعة غير مذعن لها .
ورواية مسلم « فلم يسقها » ظاهرة في رده

وروي هذا الحديث بلفظ « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ، ومن شرب
الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها في الآخرة » وقد عزاه الحافظ
المنذري الى الشيخين وأبي داود والترمذي والنسائي والبيهقي - قال - ولفظه في
أحمدى رواياته قال رسول الله ﷺ « من شرب الخمر في الدنيا ولم يتب لم
يشربها في الآخرة وان دخل الجنة » وهذا يرد ذلك التأويل أيضا ولكنه لم يمنع
المنذري من كتابته كغيره

وروى أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة
أن رسول الله ﷺ قال « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق
حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » وفي رواية
البخاري تقديم الخمر على السرقة ، قيل هذا في المستحل ، وقيل النفي لكل الایمان
وقيل هو خبر بمعنى النهي ، وقيل ان الايمان يفارق مرتكب أمثال هذه الكبائر مدة

ملاسته لها وقد يعود اليه بعدها ، وحقق الغزالي في كتاب التوبة من الاحياء ان مرتكب ذلك لا يكون حال ارتكابه متصفا بالايمان الاذعاني بحرمة ذلك وكونه من أسباب سخط الله وعقوبته لان هذا الايمان يستلزم اجتناب العصيان

وروى أحمد بإسناد صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم — وقال صحيح الاسناد — عن ابن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « أتاني جبريل فقال يا محمد إن الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها والمحمولة اليه وبائعهامبتاعها وساقياها ومسقاها » وروى أبو داود وابن ماجه عن ابن عمر حديثا بمعناه وليس فيه ذكر جبريل . والترمذي وابن ماجه من حديث أنس « لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة : عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة اليه وساقياها وبائعهامبتاعها وآكل ثمنها والمشتري لها والمشتري له » قال الترمذي حديث غريب

﴿ حكمة تشديد الاسلام في الخمر دون الاديان السابقة ﴾

(ورد شبهة على تحريمها)

إذا قيل إن دين الله في حقيقته وجوهره والحكمة منه واحد لاخلاف فيه بين الرسل المباعين له ، وأما يختلف بعض الشرائع في أمرين أصليين (أحدهما) باختلاف باختلاف الزمان والمكان ، وأحوال الشعوب والاجيال (وثانيهما) ما اقتضته حكمة الله تعالى من سير أمور البشر كلها على سنة الترقى التدريجي الذي من مقتضاه أن يكون الآخر أكمل مما قبله ، وهذه السنة أكل الله تعالى دينه العام ، بانزال القرآن وعموم بعثة محمد عليه الصلاة والسلام . وقد قلت إن في الخمر من الضرر الذاتي ما كان سببا لقطع بتحريمها وما ذكرت من التشديد فيها ، وهذا يقتضي أن تكون محرمة على السنة جميع الانبياء عليهم السلام ، والمنقول عن أهل الكتاب أنها لم تكن محرمة عليهم ، وأن الانبياء أنفسهم كانوا يشربونها — فهذه شبهة على تحريم الخمر تحدث بها المحبون لها ، واستدل بها بعضهم على حل مادون القدر المسكر مما سوى خمرة العنب التي زعموا أن نص القرآن قاصر عليها تعبداً ، كما نقل ذلك صاحب العقد الفريد وأمثاله من الادباء الذين يعنون بتدوين أخبار الفساق والمجان

وغيرهم . وأنت ترى أن هذه الشبهة أقوى من شبهة بعض الصحابة التي تقدمت ولا يدفعها جوابك عنها ، بل زعموا أن النبي ﷺ شرب من نبيذ مسكر ولكنه مزجه فلم يسكر به ، فما قولك في ذلك ؟

فالجواب عن هذا من وجهين (أحدهما) أن نقل أهل الكتاب ليس حجة عندنا ولم يثبت عندنا في كتاب ولا سنة ما ذكره . وإذا كان قد وجد في المسلمين من زعم أن شرب ما دون القدر المسكر من الخمر كلها حلال . إلا ما اتخذ من عصير العنب وهو أقلها ضرراً وشرأ — مع نقل القرآن بالتواتر ، وحفظ السنة وسيرة أهل الصدر الأول بضبط واتقان لم يتفق مثله لأمة من الأمم في نقل دينها أو تاريخها — وهما صريحان في تحريم كل مسكر وفي تسميته خمرأ فهل يبعد أن يدعي أهل الكتاب مثل هذه الدعوى وينسبونها إلى أنبيائهم وهم لا يقولون بعصمتهم ؟

(الوجه الثاني) أننا إذا سلمنا ما ينقلونه في العهدين القديم والحديد من الاخبار الدالة على حل الخمر وعدم التشديد إلا في السكر ، نقول (أولاً) أن هذا التحريم من إكمال الدين بالاسلام ، وقد مهد الانبياء له من قبل بتقييح السكر وذمه ، ولم يشددوا في سد ذريعته بالتهبي عن القليل من الخمر لما كان من اقتتان البشر بها ومنافعهم منها ، كما فعل الاسلام في أول عهده — (وثانياً) إن الله تعالى ما حرم الخمر البتة فيما أكل به الاسلام إلا وهو يعلم أن البشر سيدخلون في طور جديد تتضاعف فيه مفسدات السكر ، وأن مصالحتهم وخيرهم أن يتسلح المؤمنون بأقوى السلاح الادبي لا تقا. شرور ما يستحدث من أنواع الخمر الشديدة افتك بالاجساد والارواح التي لم يكن يوجد منها شيء في عصور أولئك الانبياء عليهم السلام ، وما ذلك إلا سد ذريعة هذه انفسدة بتحريم قليل الخمر وكثيرها ، وهاك بعض ما يؤثر عن كتبهم في ذمها :

جاء في نبوة أشعيا عليه السلام (١١: ٥) ويل للمبكرين صباحا يتبعون المسكر المتأخرين في القمة تلهيهم الخمر ١٢ وصار العود والرباب والدف والناي والخمر ولائمهم . وإلى فعل الرب لا ينظرون ، وعمل يديه لا يرون ١٣ لذلك سبي شعبي لعدم المعرفة ، وتصير شرفاؤه رجال جوع وعامته يابس من العطش ١٤ لذلك

وسعت الهاوية نفسها وفغرت فاهها بلا حد) يشير إلى ما استحققه بذنوبهم تلك من عذاب الدنيا والآخرة

ثم قال (١:٢٨) ويل لا كيليل فخر سكارى أفرايم وللزهر الذابل جمال بهائه الذي على رأس وادي سمائن المضروبين بالخمر - إلى أن قال - ولكن هؤلاء ضلوا بالخمر وتاهوا بالمسكر، الكاهن والنبي ترنحا بالمسكر ، ابتلعتهما الخمر، تاهوا من المسكر، ضلوا في الرؤيا - واعلم أن النبي عندهم لا يشترط فيه أن يكون موحى إليه . ومن شواهد العهد الجديد في ذلك قول بولس في رسالته إلى أهل أفسس (١٨:٥) ولا تسكروا بالخمر الذي فيه الخفلة) ونهيه عن مخالطة السكير (١ كو ١١:٥) وجزمه بأن السكيرين لا يرثون ملكوت السموات (غلا ٥: ٢١ و ١ كو ٩: ٦ و ١٠)

نبينا «ص» لم يشرب الخمر

وأما نبينا ﷺ فلم يكن يشرب الخمر في الجاهلية ولا الاسلام كما صرحوا به في سيرته . ولكنه كان يشرب النبيذ (أي النقيع) قبل تحريمها بعده، فاذا اشتبه في وصوله إلى حد الاسكار لم يشرب منه كما تقدم . وقد روى الحميدي عن أبي هريرة ان رجلا كان يهدي إلى النبي (ص) راوية خمر فأهداها إليه عاما وقد حرمت فقال النبي ﷺ « انها قد حرمت » فقال الرجل : أفلا أبيعها ؟ فقال « ان الذي حرم شربها حرم بيعها » قال أفلا أكرم بها اليهود ؟ قال « ان الذي حرم شربها حرم أن يكرم بها اليهود » قال فكيف أصنع ؟ قال « شنها على البطحاء » وهذا الحديث لا يدل على شربه لها ، على انه لم يصح هكذا ، ولكن له أصلا في صحيح مسلم وسنن النسائي من حديث ابن عباس قال « ان رجلا أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر فقال له رسول الله ﷺ « هل علمت ان الله تعالى حرمها ؟ » قال لا . فسار (أي الرجل) انسانا ، فقال له رسول الله ﷺ « بم ساررتة ؟ » قال : أمرته ببيعها فقال « ان الذي حرم شربها حرم بيعها » قال ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها . ومن العجيب ان صاحب المنتقى أورد حديث أبي هريرة وترك حديث ابن عباس الصحيح ، وأن الشوكاني لم يتكلم على سنده (١)

وماروي في 'المسند' (١) من شربه (ص) من نبيذ السقاية بمكة وهو ما كان يشرب منه الناس في الحرم ومن كونه شمه أولاً (وقيل ذاقه) فقطب وأمر بأن يزداد فيه الماء - فهو إن صح لا يدل على كونه كان مسكراً ولا على كون شربه منه كان نسخاً لتحريم كل مسكر كما زعم بعض المفتوين بالنبيذ ، إذ لو كان الأمر كذلك لكانت الرواية دالة على أنهم كانوا مصرين على شرب المسكر وعلى إسقائه للحجاج جهراً في الحرم . وهذا زعم لم يقل به أحد بل هو منقوض بالروايات المتفق عليها وبما تواتر من أنهم تركوا بعد نزول آيات المائدة كل مسكر - وإنما يفسر ذلك ما قاله (ص) لوفد عبد القيس إذ أذن لهم بالانتباز في الاسقية (أي قرب الجلد) قال « فان اشتد فاكسروه بالماء فان أعياكم فأهريقوه » وفي رواية ابن عباس أنهم سألوه ماذا يفعلون إذا اشتد في الاسقية فقال « صبوا عليه الماء - فسألوه فقال لهم في الثالثة أو الرابعة - أهريقوه » الحديث - رواه أبو داود : وهو يفسر لنا أمره بكسر ما في سقاية الحجاج بالماء إذ شمه فلم أنه بدا فيه التغير وقرب أن يصير خمراً . وكما أنه لم يصح شربه (ص) من النبيذ المسكر لم يصح أيضاً مارواه الدار فطمي وابن أبي شيبة من أن رجلاً شرب من إداوة عمر فسكر فجلده وقال : جلدناك للمسكر ، أي لا لمجرد الشرب .

ويقول بعض النصارى : ان النبي (ص) شرب الخمر مع بحيرا الراهب وبعض الصحابة ، وان بعض من سكر من الصحابة قتل الراهب بسيف النبي (ص) فكان ذلك سبب تحريم النبي (ص) للخمر - وهذا قول مختلف لا أصل له البتة فلم يرو من طريق صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ، وبحيرا الراهب لم يجيء الحجاز وإنما روي انه رأى النبي (ص) مع عمه أبي طالب وغيره من تجار مكة في بصرى بالشام ولما اختبر حاله علم أن سيكون هو النبي الذي بشر به عيسى والانبيا . عليهم السلام) وأوصى به عمه وحذره من اليهود أن يكيدوا له . وكانت سن النبي (ص) اثنتي عشرة سنة . ولم يثبت ان بحيرا أدرك البعثة ، وليس النبي (ص) هو الذي حرم الخمر كما حرم صيد المدينة وخلاها . بل كان ذلك بوحي تدريجي كما تقدم .

(التداوي بالخمير)

اختلف العلماء في التداوي بالخمير والنجاسات والسموم لحديث طارق بن سويد الخفي في الخمر وسيأتي وحديث أبي هريرة : نهى رسول الله (ص) عن الدواء الخبيث، يعني السم. رواه أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه، وحديث أبي الدرداء مرفوعا « ان الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداؤوا ولا تداؤوا بحرام رواه أبو داود من طريق اسماعيل بن عياش — وهو ثقة في الشاميين كما هنا ضعيف في الحجازيين — وثبت في الصحيحين اذن النبي ﷺ للعربيين بالتداوي بأبوال الابل، قال بعضهم بعدم الجواز مطلقا، وقال آخرون : يجوز بشرط عدم وجود دواء من الحلال بقرم مقام الحرام وقال شيخنا محمد عبده يشترط في التداوي بالخمير أن لا يقصد التداوي بها اللذة والنشوة ولا يتجاوز مقدار ما يحدده الطيب وقد جاء في فتاوى المجلد السابع عشر من المنار السؤال والحواب الآتيين :

(السؤال) هل يحل التداوي بالخمير اذا ظن نفعها بخبر طبيب أخذ من آية (وما جعل عليكم في الدين من حرج) ومن القاعدة المتفق عليها : الضرورات تبيح المحظورات ؟ واذا جازتم فمذازون في حديث «انها داء وايسر بدواء» أو كما ورد ؟

[الجواب] التداوي بالخمير لمن ظن نفعها شيئا، ولا اضطرار الى شربها شيئا. آخر، فأما الاضطرار فأنما يعرض لبعض الافراد في بعض الاحوال، وهو يبيح المحرم من طعام وشراب بنص قوله تعالى (وقد بين لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) وينفي الحرج والعسر وغير ذلك من الادلة (أي كالنهي عن الاتقاء بالنفس الى التهلكة) وقد مثل الفقهاء له في شرب الخمر بمن غص بلقمة فكاد يخنق ولم يجد ما يسبغها به سوى الخمر، ومثله من دق من البرد وكاد يهلك ولم يوجد ما يدفع به الهلاك بردا سوى جرعة أو كوب من خمر ومثله أو أولى منه من اصابته نوبة ألم في قلبه كادت تقضي عليه وقد علم أو أخبره الطيب بأنه لا يجد ما يدفع عنه الخطر سوى شرب مقدار معين من الخمر لقوية كالنوع الافرنجي الذي يسمونه (كونياك) فاننا نسمع من الاطباء أنه يتعين في بعض الاحيان لعلاج ما يعرض من مرض

القلب ودفع الخطر وقد ثبت ذلك بالتجربة ، وهذا النوع من العلاج لا يكاد يكون شرباً للخمر وإنما يؤخذ منه نقط قليلة لا تسكر ، وأما التداوي المعتاد بالخمر لمن يظن نفعها ولو باخبار الطبيب كتنقية المعدة أو الدم ونحو ذلك مما نسمعه من كثير من الناس فهذا هو الذي كان الناس يفعلونه قبل الاسلام ونهى عنه النبي ﷺ ونص الحديث الذي أشار اليه السائل « إنه ليس بدواء ولكنه داء » رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وسببه أن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي عن الخمر وكان يصنعها فنهاء عنها ، فقال إنما أصنعها للدواء ، فقال له . وقوله « ولكنه داء » هو الحق وعليه إجماع الأطباء ، فإن المادة المسكرة من الخمر سم تولد منه أمراض كثيرة يموت بها في كل عام ألوف كثيرة ، والسموم قد تدخل في تركيب الادوية ، ولكن الذين يشربون الخمر ولو بقصد التداوي بها لا يلبثون أن يؤثر في أعصابهم سمها ، فتصير مطلوبة عندهم لذاتها ، أي لا مجرد التداوي بها ، فيتضررون بسمها ، فلا يغترون مسلم بأمر أحد من الأطباء بالتداوي بها لمثل ما بصفتها له عادة والله الموفق اهـ هذا ما أجبتنا به عن ذلك السؤال ونزيد في إيضاحه بالقواعد الشرعية واعتبار القياس فنقول : ان المقدار المسكر من الخمر محرم لذاته أي لما فيه من الضرر والمفاسد التي يبتلى أنواعها في تفسير آية البقرة - وما دون ذلك محرم لسد الذريعة كما بيناه في تفسير هذه الآيات ، والقاعدة أن ما حرم لذاته يباح للضرورة ان كان مما يضطر اليه كأكل الميتة ولحم الخنزير ، ومنه شرب الخمر كما تقدم في الفتوى آنفاً (وليس منه مثل الزنا كما لا يخفى) وبمبرون عن هذه القاعدة بقولهم « الضرورات تبيح المحظورات » وإذا وصل التداوي بالخمر إلى حد الاضطراب اليه بشهادة الثقة من الأطباء يجب أن يراعى فيه قاعدة « الضرورات تقدر بقدرها » فلا يجوز الزيادة على ما يقوله الطبيب حتى إذا مدده بالنقط امتنع زيادة نقطة واحدة ، وأما المحرم لسد الذريعة فقد يباح للحاجة كروية الطبيب لعورات الرجال والنساء لاجل التداوي فالتداوي بالخمر على هذا جائز مطلقاً أو إذا لم يوجد غيره يقوم مقامه وعده بعضهم كتداوي العربيين بأبرال الابل بناء على أن علة المنع أن كلامهما نجس عند القائلين بذلك من الفقهاء ، كالشافعية ، وظاهر حديث طارق بن سويد أن الخمر لا يجوز أن تكون

دواء^١ فتكون مستثناة من القاعدة ولا قياس مع النص. هذا إذا كان التداعي بالخمر مباشرة لغير اضطرابه، أما دخول نقط من الخمر في علاج مركب تكون أجزاء الخمر فيه مغلوقة غير ظاهرة ولا من شأنها أن تسكر فلا يدخل في ذلك فهو كالقليل من الخمر في الثوب

أسباب ترجيح شرب الخمر الضار على حفظ الصحة والعقل والدين ﴿ ثبت بالاختبار وبالأحصاء الذي عني به الإفراج أن أكثر من يبتلون بشرب الخمر لا يقدمون على شربها إلا باغراء القرناء والمعاشرين من الأهل والأصحاب وهم لا يحسنونها في أول العهد إلا كرها ، لبشاعة طعمها ولا اعتقاد الكثيرين منهم أنهم يقدمون على عمل منكر أو ضار ، ولكن غريزة لتقليد في الإنسان وضعف إرادة أكثر الناس عن مخالفة العشراء والخلائ ، هما اللذان يهدان السبيل لطاعة الشيطان أما الشبهة التي يرجح بها العالمون بضرر الخمر داعية التقليد وموافاة العشراء أولا والماعة داء الخمار أو غول الخمر آخرأ - على داعية لمحافظة على صحة الجسم والعقل ، فهي ظنهم أن الضرر المتيقن إنما يكون بالاسراف في الشرب ، والانهماك في لسكر ، وأن شرب القليل من الخمر إما أن ينفع وإما أن لا يضر ، فلا ينبغي أن يترك ما فيه من لذة النشوة والذهول عن المكدرات ومن مجاملة الإخوان ، لتوهم ضرر نجا منه فلان وفلان ، ولو سأل هؤلاء المدعوعون من سبقهم إلى هذه الخنة وأسرفوا في السكر حتى أفسد عليهم صحتهم وعفتهم وبيوتهم وثروتهم : هل كنتم يوم بدأتهم شرب الأنهم تنوون الاسراف فيه وادمانه ؟ لا جاءهم جميع من سألوهم أو أكثرهم : لا لا ، إنما كنا ننوي أن نشرب القليل ، وما كنا نعلم أن القليل يقسرنا على الكثير ، وبرميننا بعد ذلك بالداء الويل ، حتى لا نجد إلى الخروج من سبيل . ومن هنا نعلم أن ما ذكرناه من قبل في تعليل شرب بعض المتعلمين والأطباء للخمر من أن العلم لا يستلزم العمل - مبني على التسامح والاختلاف ؛ لظاهره ، والحق أن العلم يستلزم العمل مالم يعارضه ما هو أرجح منه وأما المؤمنون بتحريم الخمر فلم يشبهات متعددة لاشبهة واحدة - فمنهم من تعلق بقول من ذهب إلى أن الخمرة المتخذة من عصير العنب هي المحرمة لذاتها وإن

١ « قرأنا في بعض الصحف في أثناء الطبعة الثانية لهذا الجزء أن بعض أطباء أوروبا المحققين أثبت أن التداعي بالخمر يضر مطلقا ولا ينفع خلافا لما كان مسالما

معاذاها من المسكرات لا يحرم منه إلا القدر المسكر بالفعل ، أو الخسوة الاخيرة التي تعقبها نشوة السكر ، وأولوا ماورد في الاحاديث الصحيحة من النص على تحريم كل مسكر بأن لفظ المسكر وصف لموصوف محذوف ، وأن المراد ان المقدار المسكر من الشراب بالفعل هو الحرام . وقد ينارد هذا فيما سبق وأن لفظ مسكر في تلك الاحاديث اسم جنس يعم كل شراب من شأنه الاسكار ولذلك ورد في الصحيح مقرونا بكل كقوله صلى الله عليه وسلم « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » كما تقدم ولا يمكن أن يكون المعنى كل مقدار مسكر بالفعل يسمى خمرأ ، كما هو بديهي عند كل من له شمة من هذه اللغة ، وكما يعرف بالعقل ، لما يترتب عليه من التناقض أيضاً ، فان المقدار المسكر تزيد ربما لا يكون مسكراً لعمرو . ولا يزال بعض الناس يبحث عن بعض الاخبار والآثار حتى الضعيفة والموضوعة ليستدل بها على أن شرب القليل من المسكر غير محرم وإن كانت وقائعه أحوال لا يحتج بها على فرض صحتها ، ويجعل ذلك مرجحاً على نص القرآن والاحاديث المتفق عليها وعمل أهل الدين من السلف والخلف ، وقد تقدم تنفيذ المزاعم ودحض شبهات التي يتوكل عليها هؤلاء الناس وأمثالهم كالذين زعموا أن تحريم كل مسكر قد نسخ . نعم روى الطحاوي من طريق حجاج بن أرطاة أن ابن مسعود قال في حديث « كل مسكر حرام » هي اشربة التي تسكر . وحجاج هذا ضعيف ومدلس وما رعه مردود لغة فلا يقوله مثل ابن مسعود

وأما نريد أن نشير إلى تعليلات من يقدمون على شرب أي زرع من أنواع الخمر لأجل السكر وهم يعتقدون أن ذلك من كبار المعاصي ، فقد فات زمن الذين كانوا يفسون أنفسهم والناس بترك النبيذ الذي هو نقيع الزبيب والتمر ونحوهما زمنا يسكر فيه كثيره ثم قليله ويشربونه على توهم أنه حلال ، فان سكروا أسألوا على غفلتهم عن الكثرة أو على جور السقاة عليهم ، وكابروا أنفسهم بأنهم لم يكونوا يقصدون السكر ، كما كان يقع من بعض المترفين في اقرون الاولى ، حتى عزي إلى بعض خلفاء العباسيين ، وبعض رجال العلم والدين ^(١)

(١) بالغ بعض المؤرخين والادباء حتى عزوا مثل ذلك الى مثل هارون الرشيد والمأمون والقاضي يحيى بن أكرم وفند كلامهم المحقق ابن خلدون واحتج بوثيق رجال الجرح والتعديل ليحيى ، وبسيرة هرون في الدين والتقوى

من اختر حال المبتدئين بشرب الخمر على اعتقاد ضررها في الدنيا والمبتدئين شربها على اعتقاد ضررها في الآخرة يرى بينهما شبا في أن كلا منهما ينوي في أول الامر أن يقتصر على القليل الذي لا يترتب عليه فساد يذكر . فأما الذين يقلدون من قالوا ان القليل من غير خمر العنب ليس كالكثير فيكون اطمئنانهم شديداً ، وأما الذين يتبعون النصوص ويوافقون الجمهور في تحريم قليل ما أسكر كثيره منهم المتفقهة وغير المتفقهة - فالمتفقهة يعملون أنفسهم أولاً بمسألة علة التحريم وحكمته ، وقد فندنا شبهتهم هذه فيما سبق ، وغير المتفقهة يعتمدون على عفو الله تعالى قبل التعود والادمان كما يعتمدون عليه هم والمتفقهة بعده عندما يعملون بالاختبار والعمل أن قليل الخمر يفضي إلى كثيرها ، ويرون أنفسهم قد انغمست في شرورها ومفاسدها . فالتكأة الاخيرة لمن يشرب الخمر من أهل الدين هي تكأة أكثر المرتكبين لاسائر المعاصي - وهي الغرور بكرم الله وعفوه ، إما بضميمة الاعتماد على بعض الاعمال الصالحة ولا سيما ما يسمى منها بالمكفرات ، أو على الشفاعات ، وإما بدون ضمنية . ومن مكفرات الذنوب ماله أصل في السنة ومنها مالا أصل له ، وما له أصل قيدوه بالصغائر أو بمقارنة التوبة له ، وقد فندنا جهل هؤلاء ، وغرورهم في مباحث التوبة والكفارة من تفسير سورة النساء [راجع تفسير (٤ : ٦) انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب] في ص ٤٤٠ ج ٤ وتفسير (٤ : ٣٠) إن تجنّبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (في ص ٤٦ ج ٥) وهذا الجهل والغرور يرسخ في قلوب هؤلاء ، بما نظمه وينظمه لهم فساق الشعراء ، كقول أبي نواس الشهير بالسكر والفجور

تكثر ما استطعت من المعاصي فانك واجد ربا غفورا
تعض ندامة كفيك مما تركت مخافة النار السرورا
وقوله من قصيدة يذكر بها استعانته بالخمر على الفجور بغلام نصراني هرب منه الى دير وتترهب فيه :

ورجوت عفو الله معتمداً على خير الانام محمد المبعوث
ولو صح ما يهذي به هؤلاء الفجار ، لكان الدين كله لغواً وعيشاً لا حاجة اليه - وحاش لله

(توضيح واستدراك وتصحيح)

في بحث عدم شرب نبينا ﷺ للخمر (*)

حديث إهداء الخمر إلى النبي ﷺ المروي إلى الحميدي في (ص ٨٧) من حديث أبي هريرة - وإلى مسلم والنسائي من حديث ابن عباس - (رواه أحمد - وكذا البغوي - من طريق عبد الله بن لهيعة وسلمان بن عبد الرحمن عن نافع ابن كيسان الثقفي عن أبيه أنه كان يجر في الخمر وأنه أقل من الشام فقال يا رسول الله أني جئتكم (في الاصابة جئت) بشراب جيد فقال ﷺ « يا كيسان إنها حرمت بعدك » قال فأبيعها قال أنها حرمت وحرم منها « وفي توثيق ابن لهيعة وسلمان وتضعيفهما مقال معروف

وروى أحمد وأبو يعلى من حديث تميم الداري أنه كان يهدي لرسول الله ﷺ كل عام راوية خمر فلما كان عام حرمت جاء براوية فقال « أشعرت أمها قد حرمت بعدك ؟ » قال أفلا أبيعها وأنتفع بثمرها ؟ فنهاه .

ذكر الحافظ ابن حجر الحديثين في الفتح وقال أولاً : ان في حديث أحمد الأول أن المهدي كان من ثقيف أو دوس وان ذلك كان عام الفتح . ثم قال : ويستفاد من حديث كيسان تسمية المبهمة في حديث ابن عباس (أي الذي رواه مسلم والنسائي - أقول وكذا في حديث أبي هريرة الذي عزاه صاحب المنتقى إلى الحميدي) ومن حديث تميم أييد الوقت المذكور فان اسلام تميم كان بعد الفتح . ١ هـ

وأقول : قد انضح من مجموع الروايات أن نمجا هو الذي قالوا انه كان يهدي

(*) سبب ما جاء في مباحث تحريم الخمر في تفسيرنا للآيات من الاستدراكات وتشيت المسائل أننا كتبنا ما كتبناه أولاً فطبع ثم تذكرنا بعض شبهات الذين فرقوا بين المسكرات في الحكم فينا بطلانها بما طبع عقب كتابته ، ثم سألنا بعض أهل العلم عن بعض الاحاديث الواردة في التبيذ فكان سؤاله منها لنا الى زيادة البحث بياناً وايضاحاً . هذا واننا نكتب التفسير دائماً في وقت ضيق ونعطي ما نكتبه للطبعة من غير قراءة ولا مراجعة ثم لا نراه الا عند تصحيح ما يجمع في المطبعة ، وكلما جمع شيء يطبع وان لم تتم كتابة ما يتعلق به

للنبي ﷺ رواية خمر في كل عام دون كيسان . وتعم هذا قد أسلم سنة تسع من الهجرة لما قنه الحافظ في الاصابة وأشار اليه في الفتوح ، فهو لم يدرك من حياة النبي ﷺ إلا سنة واحدة كانت الخمر محرمة فيها باتفاق الروايات فاهداؤه الراوية اليه في كل عام كما قيل متعذر — فهذا حديث ينقض نفسه بنفسه فلا يحتاج به ، على فرض قوة سنده ، بحججه لو صح متناً وسنداً لا يدل على ان النبي ﷺ كان يشرب من الخمر ولم ينقل ذلك أحد . والله يوجد كثير من الناس يقتنون الخمر ولا يدينون الله بحرمتها وهم مع ذلك لا يشربونها ، وقد يشربها بعض أهل البيت منهم دون بعض ويقدمونها للضيوف ، فلا قتنا لا يدل على الشرب

وأما حديث شربه ﷺ من نبيذ السقاية الذي أشرنا في ص ٨٧ بعزوه الى المسند فقد رواه النسائي أيضاً من طريق يحيى بن يمان عن أبي مسعود قال : عطش النبي ﷺ حول الكعبة فاستسقى فأني بنبيذ من السقاية فشمه فقطب فقال « علي بن دناوب من ماء زمزم فصب عليه ثم شرب » فقال رجل : أحرام يا رسول الله هو ؟ قل « لا » وقد صرح أحمد والنسائي راويه بضعفه لان يحيى ابن يمان انفرد به دون أصحاب سفيان وهو ضعيف . قال النسائي : ويحيى بن يمان لا يحتاج بحديثه لسوء حفظه وكثرة خطاه . وقال ابن عدي : عامة ما يرويه غير محفوظ وهو في نفسه لا يعتمد الكذب إلا انه يخطئ . وبشبهه عليه . وقال غيرهم كان سريع الحفظ سريع النسيان . كان يحفظ في المجلس الواحد خمسمائة حديث وقال الحافظ في «فتح» : وقد ضعف حديث أبي مسعود المذكور النسائي وأحمد وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم بتفرد يحيى بن يمان برفعه وهو ضعيف

وفي معنى حديث السقاية حديث ابن عمر : رأيت رجلاً جاء الى رسول الله ﷺ بقدر فيه نبيذ وهو عند الركن ودفع اليه القدح فرفعه فيه فوجده شديداً فردّه على صاحبه فقال له رجل من القوم يا رسول الله : أحرام هو ؟ فقال « علي بالرجل » فأني به فأخذ منه القدح ثم دعا بماء فصبه فيه ثم رفعه الى فيه فقطب ثم دعا بماء أيضاً فصبه فيه ثم قال « اذا اغتسلت عليكم هذه الاوعية فاكسروا متونها بالماء » رواه النسائي من طريق عبد الملك بن نافع وقال فيه ليس بالمشهور ولا يحتاج

بحديثه ، والمشهور عن ابن عمر خلاف حكايته . ثم أورد الروايات عنه بأنه قال : اجتنب كل شيء يش . وقال المسكر قليله حرام وكثيره حرام وغير ذلك . وقال الذهبي عبد الملك بن نافع عن ابن عمر مجهول مرة وخبره منكر . أقول طالما دس المتلاعبون بالروايات أسماء المجهولين في الاسانيد الصحيحة ليروجوا بها ما يفترونه فأبطل رجال الجرح والتعديل دسيتهم . ولو ثبت هذا الحديث لجاز القول بأن ذلك الشراب كان قد بدأ فيه التغير ولم يصل الى حد الاسكار فكسره بالماء لئلا يصير مسكراً ولا يمكن موافقته للروايات الصحيحة إلا بهذا .

وقد روى النسائي والبيهقي نحوه من هذا عن عمر ، ولفظ النسائي : عن يحيى ابن سعيد سمع سعيد بن المسيب يقول : تلقت ثقيف عمر بشراب فدعا به فلما قرب به الى فيه كرهه فدعا به فكسره بالماء فقال . هكذا فافعلوا . ثم روى عن عتبة بن فرقد قال : كان النبيذ الذي شربه عمر قد تخلل (أي صار خلا) وذكر الحافظ الاثر في الفتح عن البيهقي - وفيه انه قطب وجهه - وقال : قال نافع والله ما قطب عمر وجهه لاجل الاسكار حين ذاقه ولكنه كان تخلل : وعن عتبة بن فرقد قال كان النبيذ الذي شربه عمر قد تخلل ، وروى الاثرم عن الازاعي وعن العمري ان عمر أأما كسره بالماء لشدة حلاوته ، ثم جمع الحافظ بين القولين بأن ذلك كان في حالتين وانه لما قطب كان لمخوضته ، ولما لم يقطب كان لحلاوته .

وجملة القول ان ماورد من كسر النبيذ بالماء يدل مجموعه على انه يكسر اذا أخذ في الاشتداد والتغير خشية أن يصير مسكراً ، فأما اذا صار مسكراً فلا علاج له إلا إراقة كما ورد في الحديث المرفوع إذ لا يباح حينئذ قليله ولا كثيره ولو أزيل تأثيره بالماء ، والمراد بالاشتداد الذي ورد في الاخبار والآثار اشتداد المخوضه أو الحلاوة كما قاله البيهقي ومثله الاغتلام .

وروى النسائي عن عمر انه قال : اذا خشيت من نبيذ شدته فاكسروه بالماء ، قال عبدالله : من قبل أن يشتد اه ويمكن أن يحمل على هذا التفسير كل ماورد في الاشتداد على طريقة العرب في التعبير بالفعل عن قرب وقوعه واراادته ومن الاستدراك على ما تقدم حديث أبي بردة بن نيار « اشربوا في الظروف ولا

نسكروا» قال النسائي هذا حديث منكر غلط فيه أبو الاحوص سلام بن سليم ، ولا نعلم ان أحداً من أصحاب سمالك تابعه عليه وسمالك ليس بالقوي وكان يقبل التلقين . وخطأه فيه أحمد أيضاً . ومثله حديث عائشة « اشربوا ولا تسكروا » قال النسائي وهذا غير ثابت أيضاً . وقال في قرصافة راويته عن عائشة لا يدرى من هي . والمشهور عن عائشة خلاف ما روت عنها قرصافة . ثم ذكر الروايات عنها في ذلك كقولها : لا أحل مسكراً وان كان خبزاً وان كان ماء -- وقولها للنساء : وإن أسكركن ماء جيبكن فلا تشربنه . أقول كذبوا على عائشة كما كذبوا على ابن عمر بخلاف ما صح عنها

وجملة القول انه لم يصح في هذا المعنى شيء . على أنه يمكن حمل معناه على ماوافق سائر النصوص وهو الاذن بشرب النبيذ [النقيم] إذا علم انه لم يختمر فيصير مسكراً لئلا يسكر به . وأما حمل الاحاديث الكثيرة في تحريم كل مسكر وفي تسميته خمرأ على المسكر بالفعل فهو تحريف للغة وإفساد لها كما تقدم ، وإني لأعجب كيف يقول عاقل ان النبي ﷺ يأمر الصحابة بأن يشربوا من المسكر وأن لا يسكروا . هل يتيسر لواحد من الف من الناس أن يشرب من المسكر ولا يسكر ؟

﴿عقوبة شاربي الخمر﴾

ثبت في أحاديث الصحيحين مجتمعين ومنفردين انه كان يؤتى بالشارب في عهد النبي ﷺ فيضرب بالأيدي والجريد وبالثياب والنعال ، وفي حديث أس عند أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي ان النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فجلد بجريدين نحو أربعين ، قال وفعله أبو بكر ، فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانين . فأمر به عمر ، وفي الصحيحين عن علي كرم الله وجهه : ما كنت لأقيم على أحد حداً فيموت وأجد في نفسي شيئاً إلا صاحب الخمر فانه لو مات ودينه [أي دفعت دينه] وذلك ان رسول الله ﷺ لم يسنه

وفي صحيح مسلم أن عثمان أتى بالوليد وقد صلى الصبح ركعتين وقال أزيدكم فشهد عليه حران أنه شرب الخمر وشهد آخر أنه رآه يتقيها . فقال عثمان أنه لم يتقيها حتى شربها وأمر بجلده فجلده عبد الله بن جعفر وعلي يعد حتى بلغ أربعين فقال : أمسك . ثم قال جلد النبي وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين ، وكل سنة وهذا أحب إلي . أقول يعني الأربعين الذي أمر به ، وقوله وكل سنة معناه أنه جرى به العمل . وهذا لا يعارض قوله في رواية الصحيحين أن النبي ﷺ لم يسن حد الخمر ، لأن ضربه أربعين مرة واحدة لا يعد سنة محدودة له مع مخالفته له غير مرة ، وإنما صار سنة عملية يجري أي بكر عليه . ويستفاد من مجموع الروايات أن المشرع في العقاب على شرب الخمر هو الضرب المراد منه اهانة الشارب وتغيير الناس من الشرب . وإن ضرب الشاب أربعين وثمانين كان اجتهداً من الخلفاء فاختار الأول أبو بكر لأنه أكثر ما وقع بين يدي النبي ﷺ واختار عمر الثمانين بموافقته لاجتهاد عبد الرحمن بن عوف بتشبيهه بحد قذف المحصنات . وروى الدارقطني هذا الاجتهاد عن علي أيضاً قال : إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى اقترى وعلى المتهري ثمانون جلدة . ورواه عنه غيره بروايات فيها مقالات تراجم في كتب الحديث لأهله ، فمنها يعرف الصحيح وغير الصحيح لأن كتب الفقهاء التي يورد أهل كل مذهب منها ما يقوي مذهبه ويضعف مذهب غيرهم

﴿ فائدة في المشرع من المسابقة والرمية ﴾

ذكرنا في الكلام على الميسر أن أخذ المال في المسابقة والرمية جائز شرعاً وقد يتوهم بعض العامة منه أن مسابقة الخيل المعروفة في مصر وغيرها من ذلك الجائز وما هي إلا من القمار المحرم وأما الجائز شرعاً فحكمته أنه من الاستعداد للقتال في سبيل الله ، وقد اشترط فيه أن يكون السبق [بفتح السين والباء] وهو الجعل الذي يكون لصاحب الفرس السابق إما من الامام [أي الخليفة والسلطان] وهذا لا خلاف فيه ، وإما من أحد المتسابقين وعليه الجمهور ، ولا يجوز أن يكون مال السبق من

كل منهما ، واذا دخل بينهم ثالث اشترط أيضاً أن لا يخرج من عنده شيئاً . وبهذا الشرط تخرج المسابقة من معنى الميسر واقمار ، وما اشترطه الفتها ، من كون المسابقة . معروفة الابتداء والانتها ، وكون الجمل والمسافة التي يستحق بها معلومين وكون الفرسين أو الافراس معينة ، وكون كل منهما أو منها يحتمل أن يسبق - كل ذلك مما يشترطه المقامرون أيضاً ويزيدون عليه

روى أحمد بسند رجاله ثقات عن أبي عمران النخعي رضي الله عنه سبق الخيل وراهن وفي لفظ : سابق بين الخيل وأعطى السابق . وروى بسند رجاله ثقات أيضاً من حديث أنس - وقيل له : أكنتم تراهنون على عهد رسول الله ﷺ أكان رسول الله ﷺ يراهن ؟ قل : نعم والله لقد راهن على فرس يقال له : سبيحة فسبق الناس فبهش ^(١) لذلك وأعجبه . وروى الشافعي وأحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم من طرق عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر » ولم يذكر ابن ماجه « أو نصل » صححه ابن القطان وابن حبان وحسنه الترمذي . والمراد بالنصل السهام عبر عن السهم بحديدته الجارحة . ويقاس على الرمي بالسهم الرمي ببندق الرصاص . فذائف المدافع . وأجاز الشافعية المسابقة على الاقدام بعوض وهذا من الرياضة القوية للابدان على القفال وغيره من الاعمال

(٩٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ . فَمَنْ أَدَّاهُنَّ بِمَا مَلَكَتْ أَيْدِيكُمْ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٩٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ . وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعِيمِ يُحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ ، أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ ، أَوْ عَدْلٌ

(١) قالوا معناه هش وفرح (وهو بوزن فتح) وأشهر معناه الاقبال على ما يشتهي والامراع للتمتع به ، ويتعدى بالي فيقال : بهش الطفل الى الثمرة أو اللعبة

ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ . عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفَ ، وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ
 اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٩٩) أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ
 مَتَمِّمًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ، وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا .
 وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

بيننا في تفسير الآية (٩٠) أن هذه الآية افتتحت بآيات من أحكام الحلال
 والحرام في الطعام وأحكام النسك (ومنها الصيد في أرض الحرام أو في حال الاحرام)
 وتلاها سياق طويل في بيان أحوال أهل الكتاب ومحاجتهم ، ثم عاد الكلام إلى
 شيء من تفصيل تلك الاحكام الخ وتقول الآن : إن الله جلت آلاؤه نهى عباده
 المؤمنين عن تحريم الطيبات وعن الاعتداء فيها وفي غيرها ، وأمرهم بأكل الحلال
 الطيب ، ولما كان بعض المباهقين في النسك قد حلفوا على ترك بعض الطيبات ،
 بين لهم بهذه المناسبة كفارة الايمان ، ثم بين لهم تحريم الخمر والميسر لأنهما من
 أخبث الخبائث ، فكان هذا وذاك متمما لما في أول السورة من أحكام الطعام
 والشراب . وناسب أن يتم أحكام الصيد في الحرم والاحرام أيضاً فجاءت
 هذه الآيات في ذلك

وقال الرازي في مناسبة هذا لما قبله مانصه : ووجه النظم أنه تعالى كما قال (لا تحرموا
 طيبات ما أحل الله لكم) ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك - فكذلك استثنى
 هذا النوع من الصيد عن المحلات وبين دخوله في المحرمات . اهـ وما قلناه خير منه
 وأصح ، وليست الخمر والميسر من الطيبات فبستثنيان منها بل رحس خبيث

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيُؤْخَذَ مِنْكُمْ الْبَيْتُ مِنْ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ﴾
 الابتلاء الاختبار ، والصيد مصدر أطلق على ما يصطاد من حيوان البحر مطلقا
 ومن حيوانات البر الوحشية لتؤكل ، وقيل مطلقا فيدخل فيه غير المأكول لحمه
 إلا ما أبيح قتله كما يأتي . وتقدم تفصيل الكلام في الصيد في تفسير أول السورة .
 وسياقي في تفسير الآية التالية الخلاف فيما يكفر به المحرم عن صيده . ووصف الصيد

بكونه تناله الايدي والرماح يراد به كثرة وسهولة أخذه، وامكان الاستخفاء بالتمتع به، وروى عن ابن عباس ومجاهد أنه ما يؤخذ بالايدي صفاره وفراخه وبالرماح كباراه وقال مقاتل بن حيان: أنزلت هذه الآية في عمرة الحديبية فكانت الوحش والطير تعشاهم في رحالهم لم يروا مثله قط فيما خلا، فنهاهم الله عن قتله وهم محرمون

ووجه الابتلاء بذلك أن الصيد اللذ الطعام وأطيبه وناهيك باستطابته وبشدة الحاجة اليه في السفر الطويل كالسفر بين الحرمين، وسهولة تناوله اللذيذ تغري به، فترك ما لا ينال الا بمشقة لا يدل على التقوى والخوف من الله تعالى كما يدل عليه ترك ما ينال بسهولة، وقد قيل: إن من العصمة أن لا تجرد، وهل يعد ترك الزنا ممن لا يصل اليه الا بسعي وبذل مال وتوقع فضيحة كترك يوسف الصديق له إذ غلقت امرأة العزيز الابواب دونه وقالت: هيت لك؟

والمعنى يا أيها الذين آمنوا ان الله تعالى يقسم بانه سيختبركم بارسال شيء كثير من الصيد - أو ببعض من أنواعه - يسهل عليكم أخذ بعضه بأيديكم وبعضه برماحكم

﴿ اعلم الله من يخافه بالغيب ﴾ أي يبتليكم به وأنتم محرمون اعلم من يخافه غائبا عن نظر الناس غير مرأى ولا خائف من انكارهم، فيترك أخذ شيء من الصيد، ويختار شظف العيش على لذة اللحم، خوفا من الله تعالى وطاعة له في سره - أو بخافه حال كونه متلبسا بالايمان بالغيب الذي يقتضي الطاعة في السر والجهر. فاذا وقع ذلك منكم علمه الله تعالى لان علمه يتعلق بالواقع الثابت، وترتب على علمه به رضاه عنكم وإثابتكم عليه، كما يعلم حال من يعتدي فيه، وقد بين جزاءه في الجملة الآتية فدل ذلك على ما حذف من جزاء من يخافه، والمشهور أن المراد بمثل هذا التعبير أنه تعالى يعاملكم معاملة المختبر الذي يريد أن يعلم الشيء وان كان علام الغيوب، لان هذا من ضروب تربيته لكم وعنايته بتركيتكم، وقد تقدم تفسير مثل هذا التعليل بعلم الله تعالى (راجع ص ٨ ج ٢ و ص ١٤٨ ج ٤)

﴿ فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم ﴾ أي فمن اعتدى بأخذ شيء من ذلك الصيد بعد ذلك البيان والاعلام الذي أخبركم الله تعالى به قبل وقوعه فله

عذاب شديد الألم في الآخرة - قيل وفي الدنيا بالتعزير والضرب - لأنه لم يبال باختبار الله له ، بل سحل على نفسه أنه لا يخاف الله تعالى بانغيب ، ولكنه قد يخاف لوم المؤمنين وتعزيرهم ، إذا هو أخذ شيئاً من الصيد برأى منهم ، وهذا شأن المنافقين الذين هم في ذلك الأسفل من النار ، لا شأن المؤمنين الصادقين الأبرار

﴿أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ هذا النداء توطئة لبيان ما يجب على المحرم المعتدي في الصيد من الجزاء والكفارة في الدنيا ، سبق في أول سورة تحريم الصيد على من كان محرماً بحج أو عمرة ومن كان في أرض الحرم ، وقد أعاده هنا ليرتب عليه جزاءه ، وتقدم هناك أن الحرم بضمين جمع حرام وهو المحرم بحج أو عمرة وان كان في الحل

﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ أي ومن قتل شيئاً من الصيد وهو محرم قاصداً لقتله فجزاؤه - أو فعله جزاء - من الانعام مماثل لما قتله في هيئته وصورته ان وجد ، والا ففي قيمته ، وقيل في قيمته مطلقاً وسيأتي تحقيق الخلاف في ذلك ، قرأ عاصم وحزرة والكسائي «فجزاء» بالرفع والتنوين و«مثل» بالرفع والاضافة لما بعده وهو ظاهر وقرأ الباقون باضافة جزاء الى مثل وهو مخرج على أن مثل الشيء عينه على حد «ليس كمثل شيء» أو هو من قبيل خاتم فضة أي من فضة وأن المعنى فعله جزاء الذي قتله أي جزاء عنه وقال الزمخشري : أصله «فجزاء مثل ما قتل» بنصب مثل بمعنى فعله أن يجزي مثل ما قتل من النعم ثم أضيف كما تقول : عجبت من ضرب زيداً ، ثم من ضرب زيداً اهـ

قتل المحدث بحج أو عمرة للصيد حرام بالاجماع لنص الآية ، ولكن أكل المحرم مما صاده من ليس بمحرم مختلف فيه فقيل يحرم مطلقاً عملاً بظاهر الآية الآتية وحديث الصعب بن جثامة عند أحمد ومسلم وغيرهما . وقيل يجوز مطلقاً لما ورد من أن النبي ﷺ والنصحاء أكلوا مما أهدي إليهم من لحم الحمار الوحشي والجمهور على جواز الأكل مما بصيده غير المحرم لنفسه ويهدي منه للمحرم وهو التحقيق الذي يجمع به بين الروايات كما يدل عليه حديث أبي قتادة في الصحيحين

وغيرهما وهو الذي صاد الحمار الوحشي وأكل منه النبي ﷺ وأصحابه في الحديبية وقد اختلفوا في الصيد الذي نهت الآية عن قتله فقال الشافعي : هو كل حيوان وحشي يؤكل لحمه ، فلا جزاء في قتل الاهلي وما لا يؤكل لحمه من السباع والحشرات ، وهي كثيرة في مذهبه ، ومنها الفواسق الخمس التي ورد الاذن في حديث عائشة في الصحيحين وغيرهما بقتلها في الحل والحرم - وهي الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور . وأخرجاه أيضاً من طريق مالك وأيوب عن نافع عن ابن عمر . قال أيوب : قلت لنافع قالية ؟ قال الحية لاشك فيها ولا يختلف في قتلها . وألحق مالك واحمد وغيرهما بالكلب العقور الذئب والسبع والنمر والفهد لأنها أشد ضرراً منه . وقال زيد بن أسلم وسفيان بن عيينة : الكلب العقور يشمل هذه السباع العادية كلها . وذهب ابو حنيفة إلى وجوب الجزاء في قتل كل حيوان إلا الفواسق الخمس وجعل الذئب منها لانه كلب بري . والمراد بالغراب الا بقم الضار لا الاسم الذي يؤكل فانه صيد . والحاصل أن الحيوانات الضارة التي تقتل اتقاء ضررها ، لا جزاء على المحرم اذا قتلها ، أطلق ذلك بعضهم ، قال الحافظ ابن كثير وقال مالك رحمه الله : لا يقتل الغراب إلا اذا صال عليه وآذاه ، وقال مجاهد بن جبر وطائفة : لا يقتله بل يرميه ، وروي مثله عن علي كرم الله وجهه . وقد روى هشيم : حدثنا يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه سئل عما يقتل المحرم فقال « الحية والعقرب والفويسقة (أي الفأرة) - وبرمي الغراب ولا يقتله - والكلب العقور والحدأة » رواه ابو داود عن احمد بن حنبل والترمذي عن احمد بن منيع كلاهما عن هشيم » ثم ذكر أن الترمذي حسنه .

واختلفوا في اشتراط التعمد لوجوب الجزاء فذهب أكثرهم إلى أنه لا يشترط التعمد . وقالوا ان الكتاب دل على جزاء المتعمد وسكت عن جزاء الخطي . ولكن السنة مضت بأن عليه الجزاء أيضاً . قاله الزهري

والجمهور على أن المتعمد هو القاصد لقتله مع ذكره لاحرامه وعلمه بحرمة قتل ما يقتله . ومنهم من يشترط نسيان الاحرام . ولم نر للجمهور حديثاً مرفوعاً يدل على تعريم الخطي . ولا رواية صحيحة صريحة في كون ذلك كان من عمل النبي ﷺ

وخلفائه الراشدين ، الا مارواه الحكم عن عمر أنه كتب بذلك . وروى الشافعي وابن المنذر عن عمرو بن دينار قال : رأيت الناس أجمعين يفرمون في الخطأ ، وما قاله الزهري أصرح منه . ولكن لا يعد مثل هذا دليلاً شرعياً . ولذلك احتج الشافعي بالقياس على قتل الخطأ لا بالروايات . ويشبه أن يكون قول عمرو بن دينار حكاية للاجماع ولكن لا يصح ، فالخلاف في المسألة مروى عن ابن عباس وطاوس وسعيد بن جبير - كلهم صرحوا باشتراط العمد . وعبارة طاوس : لا يحكم على من أصاب صيداً خطأ إنما يحكم على من أصابه عمداً ، والله ما قال الله إلا « ومن قتله منكم متعمداً » وروى عن ابن عباس ومجاهد وابن سيرين اشتراط التعمد للقتل مع نسيان الاحرام . والروايات في الخلاف مفصلة في الدر المنثور وغيره واشترط العمد مذهب داود الظاهري ، وقد شرح الرازي استدلاله بالآية شرحاً يؤذن باختياره له .

وروى عن سعيد بن جبير ما يصح أن يكون بياناً لسبب الخلاف لولا اجمال فيه ، وذلك قوله : إما كانت الكفارة فيمن قتل الصيد متعمداً ، ولكن غلظ عليهم في الخطأ كي يتقوا . اهـ ولم يبين من أين جاء التغليظ ، فاز صحت الرواية عن عمر انه : كتب ان يحكم عليه في الخطأ والعمد - جاز أن يكون هذا اجتهاداً منه في أحوال خاصة لسد ذريعة صيد العمد في حال الاحرام ، كما فعل في إمضاء الطلاق الثلاث باللفظ الواحد لمنع الناس منه ، ثم تبعه الجمهور في هذا وذاك لان الامام الاعظم تجب طاعته في المسائل الاجتهادية ومراعاة المصلحة التي أرادها وعدم تعديها . ومن لم يتبعه في ذلك ولا سيما بعد انقضاء خلافته يقول إن اجتهاده ليس شرعاً ولا دليلاً من أدلة الشرع ، فكيف يؤخذ على علانه فيما كان كسألتنا من المسائل المنصوصة في القرآن أو التي مضت فيها السنة قبله وفي صدر خلافته كمسألة الطلاق الثلاث ؟ هذا مع علمنا بأنه كان مخطيئاً فيراجع فيعترف بخطئه ويرجع عنه . فان قيل ان العلماء المجتهدين قد اتبعوه في ذلك لاقرار الصحابة بإياه عليه وعدم معارضتهم له كمعادتهم فيما يرونه خطأ - قلنا إنه لم يثبت أنه عرض مسألة تغريم من قتل الصيد خطأ على الصحابة وأقروه عليها . وانما قال الحكم انه كتب ، ولم يقل لمن

كتب ، والظاهر - إن صح - أنه لبعض عماله ، ويحتمل أن يكون في واقعة حال اقتضت ذلك ، ونص كتابته لم يذكر في الرواية ، والحكم الذي روى هذا الأثر هو ابن عتيبة الكندي الكوفي كما يظهر من اطلاق اسمه وهو على توثيق الجماعة له من المدلسين كما قال ابن حبان في الثقات ، وقال فيه ابن مهدي : الحكم بن عتيبة ثقة ثبت ولكن يختلف معنى حديثه ، ولم تقف على رجال السند اليه عند الذين رووا الأثر عنه - وهم ابن أبي شيبه وابن جرير وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور - لنعرف درجة روايتهم ، وجملة القول ان هذا الأثر ليس بحجة ، وسيأتي ماصح من حكم عمر

بعد كتابة ما تقدم راجعت تفسير شيخ المفسرين ابن جرير الطبري فاذا به قد أورد في رواياته قول من قالوا ان المراد من التعمد في الآية هو العمد لقتل الصيد مع نسيان قاتله لاحرامه حال قتله إياه ، وقيل من قالوا انه العمد لقتله مع ذكر قاتله لاحرامه - ولكنه ذكر في هذه الروايات قول من قالوا بالجزاء في العمد بالكتاب وفي الخطأ بالسنة أو لسد الذريعة وحفظ حرمة الله أي بالقياس - ثم قال :

« والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال : إن الله تعالى حرم قتل صيد البر على كل محرم في حال إحرامه مادام حراماً بقوله (بأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) ثم بين حكم من قتل ماقتل من ذلك في حال إحرامه متعمداً لقتله - ولم يخص المتعمد لقتله في حال نسيانه إحرامه ولا الخطي في قتله في حال ذكره إحرامه ، بل عم في إيجاب الجزاء على كل قاتل صيد في حال إحرامه متعمداً ، وغير جائز إحالة ظاهر التنزيل الى باطن من التأويل لا دلالة عليه من نص كتاب ولا خبر لرسول الله ﷺ ولا إجماع عن الأمة ، ولا دلالة من بعض هذه الوجوه - فاذا كان كذلك فسواء كان قاتل الصيد من المحرمين عامداً لقتله ذاكراً لاحرامه أو عامداً لقتله ناسياً لاحرامه ، أو قاصداً غيره فقتله ذاكراً لاحرامه ، في أن على جميعهم من الجزاء ما قال ربنا تعالى وهو (مثل ماقتل من النعم) الخ »

أقول هذا هو الاستدلال الصحيح البين ولكن لا يظهر دخول القسم الأخير من التفصيل فيه ، وهو قوله « أو قاصداً غيره فقتله ذاكراً لأحرامه » لأن هذا من قتل الخطأ لا العمد إلا أن يريد صورة معينة وهي أن يقصد قتل صيد فيصيب صيداً غيره وهو ذاكراً لأحرامه ، إذ يصدق عليه حينئذ أنه قصد قتل الصيد باطلاق وأنه متتهك لحُرمة الاحرام ، ولعل هذا هو المراد ، ويقرب منه ما إذا قصد رميه لجرحه لا لقتله . وأما إذا رمى غرضاً لا حيواناً أو حيواناً يباح قتله كالكلب العقور فأصاب سهمه أو رصاصه صيداً لم يكن براه مثلاً - فلا جزاء عليه في هذا بمقتضى الدليل الذي قرره ، وسيأتي أن عمر قل في مثله إنه أشرك فيه العمد بالخطأ ثم قال ابن جرير : وأما ما يلزم بالخطأ قاتله فقد بينا القول فيه في كتابنا (كتاب لطيف القول في أحكام الشرائع) بما أغنى عن ذكره في هذا الموضع ، وليس هذا الموضع موضع ذكره ، لأن قصدنا في هذا الكتاب الإبانة عن تأويل التنزيل ، وليس في التنزيل للخطأ ذكر فنذكر أحكامه . اهـ

واختلفوا في المثل المراد من الآية فذهب الجمهور إلى اعتبار مثل المقتول في خلقه كصورته وفعله ، وذهب إبراهيم النخعي إلى اعتبار القيمة وتبعه أبو حنيفة وأبو يوسف والاول مؤيد بحكم الرسول ﷺ وحكم علماء الصحابة . روى أحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان والحاكم عن جابر قال : جعل رسول الله ﷺ في الضبع يصديه المحرم كبشاً وجعله من الصيد ، أي لانه يؤكل لحمه ، ثبت في غير هذا الحديث أيضاً ، وقد روي مرفوعاً وموقوفاً ، وذكر الترمذي أنه سأل البخاري عن هذا الحديث فصحه ، ورواه الدارقطني عن الاجلح بن عبدالله عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال « في الضبع اذا أصابه المحرم كبش وفي الطي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة » قال والجريرة التي قد ارتعت . والاجلح هذا قال أبو حاتم لا يحتج بحديثه وروثه يحيى بن معين وقال ابن عدي صدوق ، وقال الحافظ في تقريب التهذيب : صدوق شيعي من السابعة ، فاعتمد توثيقه ، وقال الشوكاني في نيل الاوطار : وحديث جابر أخرجه البيهقي وأبو يعلى وقالوا : عن عمر رفعه ، وأما الدارقطني فرواه من طريق إبراهيم الصائغ عن عطاء عن

جابر يرفعه وكذلك الحاكم ، ورواه الشافعي عن مالك عن أبي الزبير موقوفاً على جابر وصحيح ، وقنه الدارقطني من هذا الوجه . وقال السيوطي في الدر المنثور : وأخرج ابن أبي شيبة والحاكم وصححه عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « الضبع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مسن وتؤكل »

أقول والحديث يدل على اعتبار السن في المائلة فالعنز (بالتحريك أنى المعز) كالنعجة من الضأن ، والعناق (بالفتح) الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها السنة والحفرة بفتح الحيم الأنثى من ولد الضأن التي بلغت أربعة أشهر .

﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ أي يحكم بالجزاء من النعم وكونه مثل المقتول من الصيد رجلاً من أهل العدالة والمعرفة منكم أيها المؤمنون . ووجه الحاجة إلى حكم العدلين أن المائلة بين النعم - وهي الأبل والبقر والغنم بأنواعها - وبين الصيد الوحشي - وأنواعه كثيرة - مما يخفى على أكثر الناس . قال ابن جرير : ووجه حكم العدلين إذا أراد أن يحكما بمثل المقتول من الصيد من النعم على القاتل أن ينظرا إلى المقتول أو يستوصفاه ، فإن ذكر أنه أصاب ظيماً صغيراً حكماً عليه من ولد الضأن ينظر ذلك الذي قتله في السن والجسم ، فإن كان الذي أصاب من ذلك كبيراً حكماً عليه من الضأن كبيراً - وإن كان الذي أصاب حمار وحش حكماً عليه ببقرة ، وإن كان الذي أصاب كبيراً فكبيراً من البقر وإن كان صغيراً فصغيراً ، وإن كان المقتول ذكراً فمثله من ذكور البقر ، وإن كان أنثى فمثله من البقر أنثى . ثم أورد من الشواهد على ذلك ما حكم به عمر وعبد الرحمن بن عوف على اللذين قتلا الظبي وقد رواها من عدة طرق ولا يبعد أن تكون القصة متعددة ، وقد حكما أشاة وسيأتي

وأما ما لا مثل له من النعم بوجه من وجوه الشبه فيحكم العدلان فيه بالقيمة قال الحافظ ابن كثير : وأما قوله « فجزاء مثل ما قتل من النعم » حكى ابن جرير أن ابن مسعود قرأ « فجزاؤه مثل ما قتل من النعم » (*) وفي قوله (فجزاء مثل ما قتل من النعم) على كل من القراءتين دليل لما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد والجمهور من وجوب الجزاء في مثل ما قتله المحرم إذا كان له مثل من الحيوان لا سي إلا خلافاً

* لم تثبت هذه القراءة بالتواتر فلعله قال الجملة على طريقة التفسير فظن بها السامع قراءة

لابي حنيفة رحمه الله حيث أوجب القيمة سواء كان الصيد المقتول مثليا أو غير مثلي . قال وهو مخير إن شاء تصدق بقيمته وإن شاء اشترى به هديا . والذي حكم به الصحابة في المثلي أولى بالاتباع ، فانهم حكموا في النعامة ببذنة وفي بقرة الوحش ببقرة وفي الغزال بعنز . وذكر قضايا الصحابة وأسانيد مقرر في كتاب الاحكام . وأما اذا لم يكن الصيد مثليا فقد حكم ابن عباس فيه بشمته يحمل إلى مكة . رواه البيهقي ثم قال : وقوله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) يعني أنه يحكم بالجزاء بالمثل أو بالقيمة في غير المثلي عدلان من المسلمين . واختلف العلماء في القاتل هل يجوز أن يكون أحد الحكمين ؟ على قواين (أحدهما) لا ، لأنه قد يتهم في حكمه على نفسه وهذا مذهب مالك (والثاني) نعم ، لعموم الآية وهو مذهب الشافعي وأحمد . واحتج الاولون بأن الحاكم لا يكون محكوما عليه في صورة واحدة . قال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين حدثنا جعفر هو ابن برقان عن ميمون بن مهران أن اعرابيا أتى أبا بكر فقال : قتلت صيدا وأنا محرم فما ترى عليّ من الجزاء ؟ فقال أبو بكر رضي الله عنه لأبي بن كعب وهو جالس عنده ما ترى فيما قال الاعرابي ؟ فقال الاعرابي أتيتك وأنت خليفة رسول الله ﷺ أسألك وأنت تسأل غيرك ؟ فقال أبو بكر وما تنكر ؟ يقول الله تعالى (فجزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم) فشاورت صاحبي اذا اتفقنا على أمر أمرناك به . وهذا اسناد جيد لكنه منقطع بين ميمون والصدوق . ومثله يحتمل ههنا فبين له الصدوق الحكم برفق وتؤدة لما رآه أعرابيا جاهلا وإنما دواء الجهل التعليم فأما اذا كان المعترض منسوباً إلى العلم فقد قال ابن جرير : حدثنا هناد وأبو هشام الرفاعي قالوا حدثنا وكيع بن الجراح عن المسعودي عن عبد الملك بن عمير عن قبيصة ابن جابر قال : خرجنا حججا فكنّا اذا صلينا الغداة أقدنا رواحلنا فنتماشى نتحدث ، قل فينا نحن ذات غداة إذ سنع لنا ظبي أو برح ، فرماه رجل كان معنا بحجر فمأخضا حشاه . فركب وودعه ميتا ، قال فعظمنا عليه ، فلما قدمنا مكة خرجت معه حتى أتينا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقص عليه القصة ، قال وإلى جنبه رجل كان وجهه قلب فضة ، يعني عبد الرحمن بن عوف ، فالتفت عمر إلى صاحبه فسلمه

قال ثم أقبل على الرجل فقال أعدأ قتلته أم خطأ ؟ فقال الرجل لقد تعمدت رميه وما أردت قتله ، فقال عمر ما أراك إلا أشركت بين العمد والخطأ ، أعمد الى شاة فاذبحها وصدق بلحمها وانفعم بهاها ، قال فقمنا من عنده فقلت لصاحبي أيها الرجل عظم شعائر الله فما درى أمير المؤمنين ما يفتيك حتى سأل صاحبه ، أعمد الى ناقتك فأنحرها ففعل ذلك ، يعني أن يجزيه عنك ^(١) قال قبيصة : ولا أذكر الآية من سورة المائدة بحكم به ذوا عدل منكم) فبلغ عمر مقالتي فلم يفجأنا منه الا ومعه الدرة قال فعلا صاحبي ضربا بالدرة ^(٢) . فقلت في الحرم وسفهت في الحكم ^(٣) قال ثم أقبل علي ، فقلت يا أمير المؤمنين : لا أحل اليوم شيئا يحرم عليك مني ، فقال يا قبيصة بن جابر أي أراك شاب السن فسيح الصدر ، بين اللسان ، وإن الشاب يكون فيه تسعة أخلاق حسنة وخلق سيء . فيفسد الخلق السيء . الأخلاق الحسنة ، فأياك وعثرات الشباب . ثم ذكر ابن كثير طرق أخرى لاثرة قبيصة ، ثم نقل عن ابن جرير الطبري أن ابن جرير بجلي قال : أصبت ظبيا وأنا محرم فذكرت ذلك لعمر فقال أنت رجلين من أخوانك فليحكم عليك فأنت عبد الرحمن وسعداً فحكما علي بتيس أعفر . ثم نقل عنه أيضا أن جلار من ظبيا قتله وهو محرم فأثنى عمر ليحكم عليه فقال له عمر : أحكم معي فحكما فيه بجدي قد جمع الماء والشجر ثم قال عمر (يحكم به ذوا عدل منكم) قال ابن كثير : وفي هذا دلالة على جواز أن يكون القتال أحدا الحكمين كما قاله الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى (ثم قال) واختلفوا هل تستأنف الحكومة في كل ما يصيبه المحرم فيجب أن يحكم فيه ذوا عدل وإن كان قد حكم من قبله الصحابة ؟ يرجع فيه إلى عدلين ^(٤)

« ١ » هذا التفسير من الراوي يفيد أن الرواية « فلعل ذلك » بحذف خبر لعل وهي كذلك في الدر المنثور . وفي نسخة ابن جرير المطبوعة بالمطبعة الميمنية « ففعل ذلك » بدل « فلعل ذلك » وهذه الطبعة كثيرة الغلط « ٢ » سقط من هنا قوله « وجعل يقول » كما في تفسير ابن جرير أو « وهو يقول » كما في الدر المنثور « ٣ » وفي ابن جرير « وسفهت الحكم » وعبرة الدر المنثور : أقتلت الصيد في الحرم وسفهت الفتيا ؟ « ٤ » في العبارة تحريف وسقط ويقرب أن يكون الاصل : فقال الجمهور ما حكم فيه الصحابة لا يرجع فيه إلى عدلين - أي بل يعمل بحكمهم

وقال مالك وأبو حنيفة : بل يجب الحكم في كل فرد فرد سواء وجد للصحابة في مثله حكم أم لا

وقد استدلل الحنفية بتحكيم العدلين على كون المراد بالمثل القيمة قالوا لان التقويم هو الذي يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون المائلة . واطاهر خلاف ذلك لان قيم هذه الاشياء مما يعرفه كل الناس في الغالب ، وإنما يحتاج الى الاجتهاد وانظر في دقائق المشابهة بين لحية انات الوحشية على كثرتها واختلاف صورها وطباعها وبين الانعام على قلتها وتقارب صفاتها . ومال الآلوسي الى جعل كل من اقواين محتاجا الى هذا الاجتهاد من الحكمين ، جمعا بين مذهب الاول ومذهبه الثاني ، اذ كان من فقهاء الشافعية ثم صار مفتي الحنفية

وأما قوله تعالى ﴿ هديا بائع الكعبة ﴾ فمعناه أن ذلك الجزاء الواجب على قابل الصيد يجب أن يمون هديا يصل الى الدعة ويذبح هالكا أي في جوارها حيث تؤدي المناسك ويفرق لحمه على مساكين الحرم . وقد تقدم في أول تفسير الآية الثانية من السورة أن الهدى لا يكون الا من الانعام فهو يؤبد ماذهب اليه الجمهور من كون المائلة في الجزاء إنما تعتبر في الصفات والهيئات . وكلمة [هديا] حال من [جزاء] بناء على أنه خير ، أو من الضمير في قوله (يحكم به) أو منصوب على المصدر أي يهدي هديا

﴿ أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ﴾ قرأ نافع وابن عامر باضافة [كفارة] الى [طعام] أي كفارة طعام لا كفارة هدي ولا صيام . والباقون بتقوين . كفارة أي فعل من قتل الصيد وهو محرم متعمدا جزاء من النعم مماثل له أو كفارة طعام مساكين أو ما يعادل ذلك الطعام من الصيام ، والعدل بالفتح المعادل للشيء المساوي له مما يدرك بالبصيرة والعقل كالعدل في الاحكام ، وبالكسر المعادل والمساوي مما يدرك بالحس كالتفرار بين من الاحمال على جانبي البعير يسمى كل منهما عدلا ، هذا معنى ما قاله الراغب . وقال الزمخشري بعد ذكر القراءة الشاذة بالكسر : والفرق بينهما ان عدل الشيء ما عادله من غير جنسه كالصوم

والاطعام وعدله ما عدل به في المقدار ، ومنه عدلا الحمل لان كلامنها عدل بالآخر حتى اعتدلا ، كان المفتوح تسمية بالمصدر ، والمكسور بمعنى المفعول به كالذبح ونحوه ، ونحوهما الحمل والحمل ، وهذا القول هو المروي عن ائمة الافة

وهذه الاواء اثلاثه هي التي ذكرت في فدية الحلق بقواه تعالى (٢: ١٩٦) فن كان منكم مريضا . به اذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فالنسك هناك بمعنى اهذى هاء وقد ثبت في الصحيح ان النبي ﷺ أمر كعب بن عجرة بحلق رأسه لما اذنه اقلع وأز يطعم ستة مساكين أو يهدي شاة أو يصوم ثلاثة أيام ، فعلم بذلك ان صيام اليوم لواحد يعمل اطعام مسكينين ، وان إطعام ستة مساكين وصيام ثلاثة أيام تعدل ذبح شاة في النسك ، فان قيل إن هذا يخالف لجعل صيام ثلاثة أيام معاملة لاطعام عشرة مساكين في كفارة اليمين - قلنا إن الصيام في كفارة اليمين يجعل مساويا للاطعام بل تخفيفا على من لم يستطع الاطعام وإلا لخير بينهما وقد علم من كفارة الظهار أن صيام شهرين أعظم من اطعام ستين مسكينا إذ فرض لاطعام على من لم يستطع الصيام ، وهي على الترتيب لا التخيير ، وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه جعل كفارة الحجام في نهار رمضان ككفارة الظهار والمروي عن ابن عباس في تفسير الآية موافق لما أمر به النبي ﷺ كعب بن عجرة في المعادلة والتقدير ، ولكم جعل الثلاثة هنا على الترتيب لا التخيير

وكذلك قال مجاهد والسدي بالترتيب في الثلاثة ، وعن مجاهد رواية أخرى بانها على التخيير وهو يرويها عن ابن عباس ، وعلى هذا القول جمهور الفقهاء ومنهم أبو حنيفة وصاحبه ومالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنهما

روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال : اذا قتل المحرم شيئا من الصيد فعليه فيه الجزاء ، فان قتل ظبيا أو نحوه فعليه ذبح شاة تذبح بمكة ، فان لم يجد فاطعم ستة مساكين فان لم يجد فصيام ثلاثة أيام فان قتل أيل أو نحوه فعليه بقرة ، فان لم يجدها صام عشرين يوما ، وان قتل نعامة أو حمار وحش أو نحوه فعليه بدنة من الابل ، فان لم يجد فاطعم ثلاثين مسكينا ^(١) فان لم يجد صام ثلاثين

(١) هكذا وجدنا الرواية في تفسير ابن جرير وابن كثير والقياس أن تكون العبارة : ستين مسكينا والافهي على غير القياس

يوماء والطعام مد مد يشبعهم .

وروى ابن جرير عن ابن عباس أيضا أنه قال: إذا أصاب المحرم الصيد حكم عليه جزاؤه من العم فإن وجد جزاءه ذبحه فتصدق به ، وإن لم يجد جزاءه قوم الجزاء درام ثم قومت الدراهم حنطة ثم صام مكان كل صاع يوما

ثم ذكر في رواية أخرى عنه أنه قال : فإن لم يجد جزاء قوم عليه الجزاء طعاما ثم صام لكل صاع يومين ، والظاهر أن رواية صيام يوم عن كل صاع مبنية على القول بأن يطعم كل مسكين نصف صاع أي مدين وهو المروي عن تلميذه مجاهد . وأن رواية صيام يومين عن كل صاع مبنية على القول بأن يطعم كل مسكين مد واحد كما سبق في الرواية الأولى عنه

واختار ابن جرير أن كل مسكين يطعم مدا . وعليه علماء الحجاز كمالك والشافعي ، وأبو حنيفة وأصحابه يوجبون مدين لكل مسكين ، وقال أحمد مدمن حنطة ومدان من غيره ، وقد أطل الشافعي في بيان التفرقة بين كفارة الصيد وفدية الأذى وتكلم في سائر الكفارات وأثبت بدقائق القياس التي لا يغوص عليها إلا مثله أن صيام يوم يعدل طعام مد ، وقد عقد الربيع بابا خاصا لهذه المسألة في الأم كما أطل في جميع فروع هذه المسائل مقرونة بالشواهد والدلائل

وذهب الجمهور إلى أن التقويم يكون في المكان الذي قتل فيه الصيد وقيل بل يقوم بمكة حيث تكون الكفارة وهو مروي عن الشعبي ، وذهب الجمهور القائلون بالتخيير بين الثلاثة إلى أن التخيير بينها هو قاتل الصيد ، وقيل بل بالتخيير للحكيم ، وحكي هذا عن محمد بن الحسن

واختلفوا في مكان الاطعام فقال بعضهم مكانه مكان الهدى أي مكة لأنه بدله وقال آخرون بل هو مخير فيه

﴿ليذوق وبال أمره﴾ هذا تعليل لا يجاب الجزاء ، وفسر الوبال بسوء العاقبة وهو من الوبل والوابل الذي هو المطر الثقيل قال الراغب ولمراعاة الثقل قيل للامر الذي يخاف ضرره وبال ، ويقال طعام وبيل . والذوق مستعمل في الإدراك العام ، غير خاص بإدراك اللسان وقد استعمله القرآن في إدراك ألم العذاب

والوبال ولم يستعمله في إدراك الطعوم إلا في قوله تعالى (فلماذا قال الشجرة) وفي قوله (لا يذوقون فيها برداً ولا شرباً إلا حميماً وغساقاً) وكل استعماله فيما يكره ويندم .
ولاشك في أن الجزاء والعقوبة من أثقل الأشياء وأشقها على الناس سواء كانت مائة أو بدنية

﴿ عفا الله عما سلف ﴾ أي لا يؤاخذكم الله تعالى بما سلف قبل التحريم أو قبل الجزاء ، وقيل عما سلف في الجاهلية لأن الإسلام يجب ما قبله ويطهر نفس صاحبه من الإدراَن السابقة فلا يبقى لها أثرٌ في النفس ترتب عليه مؤاخذه

﴿ ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام ﴾ أي ومن عاد إلى قتل الصيد بعد تحريره وإيجاب الجزاء ، والكفارة عليه . أومن عاد إلى قتله مرة ثانية بعد أن كفر عنه في المرة الأولى - فإن الله ينتقم منه في الآخرة ، لأن الجزاء في الدنيا لم يزعه ولم يزجره عن الإصرار على المخالفة . والله عزيز أي غالب على أمره فلا يغلبه العاصي ، ذو انتقام ممن أصر على الذنب . والانتقام المبالغة في العقوبة . وظاهر الآية أن الجزاء في الدنيا إنما يمنع العقاب في الآخرة إذ لم يتكرر الذنب ، فإن تكرر استحق صاحبه الجزاء في الدنيا والعقاب في الآخرة ، وبهذا قال الجمهور . وروي عن سعيد بن جبير وعطاء أن الانتقام هنا هو الكفارة . وهو خلاف الظاهر . وروي عن ابن عباس أن من قتل شيئاً من الصيد خطأ وهو محرم يحكم عليه فيه كلما قتله فإن قتل عمداً يحكم عليه مرة واحدة فإن عاد يقال له : ينتقم الله منك ، كما قال الله عز وجل . والمراد أنه لا يجتمع عليه عقوبتا الدنيا والآخرة ، وبهذا قال شريح ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصري وإبراهيم النخعي كما رواه ابن جرير

﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة ﴾ المراد بالبحر الماء الكثير المستبحر الذي يوجد فيه السمك وغيره من الحيوانات المائية التي تصاد فيدخل فيه الأنهار والآبار والبرك ونحوها . وصيد البحر ما يصاد منه مما يعيش فيه عادة وإن أمكن أن يعيش خارجه قليلاً أو كثيراً كالسرطان والسلحفاة . وقيل هو مالا يعيش إلا فيه . وطير الماء ليس منه فيما يظهر على القولين ، لأنه ليس من الحيوانات

المائية وإنما يلزم الماء لصيد طعامه منه . قال الشافعي في الام بعد بيان معنى البحر بمعنى ما تقدم : ومن خوطب باحلال صيد البحر وطعامه عقل أنه إنما أحل له ما يعيش في البحر من ذلك وأنه أحل كل ما يعيش في مائه لأنه صيده . وطعامه عندنا ما ألقى وطفا عليه والله أعلم ، ولا أعلم الآية تحتل إلا هذا المعنى . أو يكون طعامه في دواب تعيش فيه فتؤخذ بالأيدي من غير تكلف كتكلف صيده ، فكان هذا داخلا في ظاهر جملة الآية والله أعلم .

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قرأ الآية وقال « ما لفظه ميتا فهو طعامه » رواه ابن جرير عنه . وروي مثله عن أبي بكر وعمر وابن عباس ، وذكروا أن أبا بكر قاله على المنبر . وفي لفظ لابن عباس : ما قذف به ميتا . وقال جابر بن عبد الله : ما حسر عنه . وعن أبي أبوب : ما لفظ البحر فهو طعامه وإن كان ميتا . فهؤلاء يرون أن المراد بطعامه في الآية ما لا عمل للإنسان ولا كلفة في اصطياده كالذي يطفو على وجهه والذي يقذف به إلى الساحل والذي ينحسر عنه الماء في وقت الجزر أو لأسباب أخرى ، لافرق بين حيه وميته . وعن ابن عباس في رواية أخرى قال : صيده الطري وطعامه المالح المسافر والمقيم . وأخذ بهذا بعض العلماء . ولولا هذه الروايات لكان المتبادر من الآية عندي : أحل لكم أن تصطادوا من البحر وأن تأكلوا الطعام المتخذ من حيه أنه سواء صدتموه أنتم أو صاده لكم غيركم أو ألقاه البحر اليكم . وسواء كنتم حلالا أو محرمين . وأما قوله « متاعا » فعناه لأجل تمتيعكم به أو متعكم الله به متاعا حسنا . والسيارة جماعة المسافرين يتزودون منه ، فهو متاع المقيم والمسافر ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ﴾ هذا أعم من تحريم قتل الصيد فإنه يشمل أخذه من غير قتل . وقيل يشمل أكله وإن صاده غير المحرم مطلقا ، والتحقيق التمسك ، فما صاده غير المحرم لأجل المحرم أو باعائه أو أذنه لأجل المحرم الأكل منه ، وما صاده غير المحرم لنفسه أو لمثله ثم أهدي منه للمحرم فهو حل له . وقد قلنا في تفسير الآية السابقة إن هذا ما يجمع به بين الروايات . وفيه أنه تخصيص للكتاب بأخبار الآحاد . وقد أجازته الجمهور ومنعه بعض الخنابلة مطلقا . وبعض العلماء تفصيل فيه لا محل لذكره هنا

روى أحمد والشيخان عن أبي قتادة قال : كنت يوماً جالساً مع رجال من أصحاب النبي ﷺ في منزل في طريق مكة ورسول الله ﷺ أمامنا والقوم محرمون وأنا غير محرم عام الحديبية، فابصروا حمراً وحشياً وأنا مشغول أخصف فعلي فلم يؤذوني وأحبوا لو أني أبصرته ، فالتفت فأبصرته فقامت إلى الفرس فأسرجته ثم ركبت ونسيت السوط والرمح ، فقالوا : والله لا نعينك عليه ، فغضبت فمزات فأخذت ما ثم ركبت فشددت على الحمار فعمقرته ثم جئت به وقد مات ، فوقعوا فيه يأكلونه ، ثم انهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم ، فرحنا وخبات العضد معي فأدركنا رسول الله ﷺ فسألناه عن ذلك فقال « هل معكم منه شيء ؟ » فقلت نعم ، فناولته العضد فأكلها وهو محرم ، وفي رواية لهم « هو حلال فكلوه » وفي رواية لمسلم « هل أشار إليه انسان أو أمره بشيء ؟ » قالوا : لا ، قال « فكلوه » ولفظ البخاري « هل أشار إليه أحد أن يحمل عليها أو أشار إليها ؟ » قالوا لا ، قال « فكلوا ما بقي من لحمها » ورواية التائيت مبنية على أن مصادره أبو قتادة كان أتاناً لا حمراً ، ففي رواية البخاري : فرأينا حمراً وحشاً فحمل عليها أبو قتادة فعمقر منها أتاناً الخ وهذا هو الصواب إلا أن تكون الواقعة متعددة خلط الرواة بعضها ببعض . وفي رواية لأحمد وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وابن خزيمة أن أبا قتادة قال للنبي ﷺ : واني إنما صدته لك . فأمر أصحابه فأكلوا ولم يأكل ، وسنده جيد وقد استغفروا هذه الزيادة وشكوا في كونها محفوظة ، لمخالفتها رواية الصحيحين ، وحاول بعضهم الجمع بكونه أكل قبل أن يخبره بأنه اصطاده له وامتنع بعد العلم بذلك ، وهو تكلف ظاهر ، ولا يظهر الجمع إلا إذا ثبت أو احتمل تعدد الواقعة ، وفي هذه الرواية شذوذ آخر وهو أن أبا قتادة قال : خرجت مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم فرأيت حمراً فحملت عليه فاصطدته فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وذكر أني لم أكن أحرمت واني إنما اصطدته لك الخ ما تقدم ، واستشكوه بأنه كيف جاز أن يترك الاحرام وهو معهم ، والصواب - كما قال ابن عبد البر - أن النبي ﷺ كان وجهه على طريق البحر مخافة العدو فلذلك لم يكن محرماً . فعلى هذا لا يكون تعبيره عن خروجه وعدم إحرامه هنا وجه ظاهر

وروى أحمد والشيخان عن الصعب بن جثامة انه أهدى الى رسول الله ﷺ حماراً وحشياً وهو بالابواء أو بؤدان (كلاهما في طريق مكة) فردده عليه ، فلما رأى ما في وجهه قال « إنا لم نرده عليك إلا أنا حُرْمٌ »

وروى الشافعي وأحمد وأبوداود والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث جابر ان النبي ﷺ قال « صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يُصد لكم » وله طرق لا يخلو واحد منها من علة ، قال الشافعي : هذا أحسن حديث روي في هذا الباب وأقيس ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ مُحْشَرُونَ ﴾ فلا تحلوا ما حرمه عليكم من الصيد وغيره مخافة أن يعاقبكم يوم تحشرون اليه ، أي تجمعون وتساقون اليه يوم الحساب

(١٠٠) جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ . ذَلِكَ لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

هذه الآية تنمة السياق السابق ، وقد ذكر الله تعالى فيه ان جزاء الصيد يكون هديا بالغ الكعبة ، وأريد بالكعبة هنالك حرما وجوارها الذي تؤدي فيه المناسك كما تقدم ، ثم ذكر الكعبة وأراد به عينها ولذلك بينها بالبيت الحرام ، وذكر الهدي أيضا

وقال الرازي : اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو ان الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم ، فبين (أي هنا) ان الحرم كما انه سبب لأمن الوحش والطير فكذلك هو سبب لأمن الناس من الآفات والخافات ، وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة . اهـ

﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ﴾ الجعل هنا إما خلقي تكويني وهو التصيير ، وإما أمري تكليفي وهو التشريع ، وسيأتي توجيه كل منهما ، و [الكعبة] في اللغة البيت المكعب أي المربع ، وقيل

المرتفع من كعب الرمح وهو طرف الانبوب الناشز ، أو كعب الرجل وهو النائي ، عند مفصل الساق ، ومنه كعبت الجارية (البنت) وكعب ثديها يكعب اذا نثأ وارتفع فهي كاعب وكعاب ، وثدي كاعب ، والاول أصح . وقد غلب اسم الكعبة على بيت الله الحرام الذي بناه ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام بمكة أم القرى في جزيرة العرب ، وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة (ج ١) وتفسير آل عمران (ج ٤) قال مجاهد انما سميت الكعبة لانها مربعة ، وقال عكرمة انما سميت الكعبة لتريعها . و (اقيام) اصله اقوام بالواو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كالميزان والمراد به ما يقوم به أمر الناس ويتحقق أو يستقيم ويصلح ، وقرأ ابن عامر « قيا » بكسر القاف وفتح الياء ، وهو بمعنى « قيا » وقد تقدم مثله في أول سورة النساء و [الشهر الحرام] ذو الحجة الذي تؤدي فيه مناسك الحج في تلك المعاهد المقدسة وقيل المراد به جنس الاشهر الحرم التي كانوا يتركون فيها القتال و [الهدي] ما يهدي إلى الحرم من الانعام للتوسعة على فقرائه . و [الفلاند] هنا ذوات الفلاند من الهدي وهي الانعام التي كانوا يقلدونها اذا ساقوها هديا ، خصها بالذكر لعظم شأنها ، وقيل هي على معناها الاصلي وهو ما يقلد به الهدي من النبات ، وكذا ما كان يتقلد به مريدو الحج والراجعون منه إلى بلادهم ليأمنوا على أنفسهم في عهد الجاهلية . وتقدم تفصيل القول في ذلك أول السورة

والمعنى على الوجه الاول في الجعل أن الله تعالى جعل الكعبة التي هي البيت الحرام قايما للناس الذين يقيمون بحوارها والذين يحجونها ، أي سببا لقيام صاحبهم ومنافعهم بايداع تعظيمها في القلوب ، وجذب الافئدة اليها ، وصرف الناس عن الاعتداء فيها وعلى مجاوريها وحجابها ، وتسخيرهم لطلب الارزاق اليها . فهذا هو الجعل الخلقى التكويني . ويؤيده دعاء ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذي حكاه الله تعالى عنه بقوله (١٤ : ٣٧) ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم . ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكروا (وفي معناه قوله تعالى (٣٨ : ٥٧) وقالوا إنا نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا . أو لم نمكّن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات من شيء رزقا

من لدنا؟ ولكن أكثرهم لا يعلمون) وقوله تعالى (٦٧: ٣٩) ألم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم ...)

والمعنى على الوجه الثاني أنه جعلها قياما للناس في أمر دينهم المذهب لأخلاقهم المزكي لأنفسهم ، بما فرض عليهم من الحج الذي هو من أعظم أركان الدين لأنه عبادة روحية بدنية مالية اجتماعية . وتقدم بيان بعض حكمه وسيأتي لها مزيد إن شاء الله تعالى . وما شرع في مناسك الحج من الصدقات والذبايح التي تطهر قاعها من رذيلة البخل وتحييه وتحبب إليه الفقراء والمساكين ، ويتسع بها رزق أهل الحرم . وهذا هو الجعل الامري التشريعي . دع ما استلزمه كثرة الناس هنالك من جاب الارزاق وعروض التجارة التي تقوم بها أمور المعيشة

روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس (رض) أنه فسر القيام هنا بقوله : قياما لدينهم ومعالم لحجهم ، وفي رواية أخرى عنه قال قيامها أن يأمن من توجه إليها ، وروى عن سعيد بن جبير فيه ثلاثة أقوال (١) صلاحا لدينهم (٢) شدة لدينهم (٣) عصمة في أمر دينهم . فهذه أقوال من جعل القيام دينيا فقط ، وإنما هو ديني دنيوي ، لأن أهل الحرم وحججهم ما كانوا ليجدوا فيه ما يعيشون به من الغداء ، وما يأمنون به على أنفسهم الهلاك ، لولا أن جعل الله الكعبة والشهر الحرام والهدي والقلائد قياما لأمر المعيشة ، كما جعلها قياما لأمر الدين ، ولكن خص بعضهم القيام الدنيوي بزمان الجاهلية

روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن زيد قال : كان الناس فيهم ملوك يدفع بعضهم عن بعض ولم يكن في العرب ملوك يدفع بعضهم عن بعض فجعل الله لهم البيت الحرام قياما يدفع بعضهم عن بعض به . والشهر الحرام كذلك يدفع الله بعضهم عن بعض بالشهر الحرم والقلائد ، ويلقى الرجل قاتل أبيه وابن عمه فلا يعرض له وهذا كله قد نسخ

وروى ابن أبي حاتم عن ابن شهاب قال : جعل الله البيت الحرام والشهر الحرام قياما للناس يأمنون به في الجاهلية الاولى لا يخاف بعضهم بضاحين يلقونهم عند البيت أو في الحرم أو في الشهر الحرام

وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن قتادة (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد) قال حواجز أبقاها الله في الجاهلية بين الناس ، فكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ إلى الحرم لم يُتناول ولم يُقرب ، وكان الرجل لو لقي قاتل أبيه في الشهر الحرام لم يعرض له ولم يقربه ، وكان الرجل لو لقي الهدي مقلداً وهو يأكل العصب ^(١) من الجوع لم يعرض له ولم يقربه ، وكان الرجل إذا أراد البيت تقلد قلادة من شعر فأحتمه ومنعته من الناس . وكان إذا نفر [أي عاد من الحج] تقلد قلادة من الاذخر أو من السمر ^(٢) فمنعته من الناس ^(٣) حتى يأتي أهله - حواجز أبقاها الله بين الناس في الجاهلية اهـ

والختار أن جعل الله تعالى هذه الاشياء قياما للناس هو جعل تكويني تشريعي معاً وهو عام شامل لما تقوم به وتتحقق مصالح دينهم ودنياهم ، وشامل لزمان الجاهلية وعهد الاسلام ، ولكن له في كل من العهدين صورة خاصة به — ففي عهد الجاهلية كان التكويني أظهر والتشريعي أخفى ، لأنهم على إضاعتهم لشريعة ابراهيم اوسماعيل (ص) إلا قليلا من مناسك الحج مزجوها بالوثنية والخرافات الوضعية وكانت آيات الله تعالى التكوينية ظاهرة فيهم كما تقدم بيانه آنفاً ، وسبق ما في معناه في سورة آل عمران . وأما في عهد الاسلام فالتشريعي أظهر

﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الارض وأن الله بكل شيء عليم ﴾ أي فعل ذلك الجعل لاجل أن تعلموا منه إذا تأملتم فيه انه تعالى يعلم ما في العالم العلوي والسفلي وان علمه محيط بكل شيء ، وذلك انه عز وجل جعل في قلوب العرب في طور جاهليتها وغلظتها وتفانيها في الغزو والسلب والنهب تعظيماً لهذا المسكن والاعمال التي تعمل فيه وللزمن الذي فيه تؤدي هذه الاعمال هنالك منعهم من اعتداء بعضهم على بعض ، وكان سبباً لحقن الدماء وسعة الرزق ، وقد عجزت جميع أمم الحضارة

«١» العصب بالتحريك أطناب المفاصل التي تلامس بينها وتشدها وهي لا تتمنع ولا تهضم فلا تغذي «٢» الاذخر نبات عطر يكثر في الحرمين ، والسمر بالتحريك شجر معروف «٣» منعته حتمه وحفظته فلا يعتدي عليه أحد لاجلها

والمدينة في القديم والحديث — بله أم البداوة — عن تأمين الناس في قطر من الاقطار وزمن معين من كل سنة بحيث لا يمكن أن يقع فيها قتال ولا قتل ولا عدوان ، وكذلك جعل في أحكام الحج ومناسكه أعظم الفوائد والمنافع الروحية والجسدية والدينية والدنيوية كما علم مما مر آنفا بالاجمال ، وبما بيناه في غير هذا المكان من حكم الحج بالتفصيل ، وقد ثبتت هذه المنافع والفوائد التي عليها مدار قيام أمر الناس ثبوتا قطعيا بالمشاهدة والتجربة ، فدل ماذ كر على أن جعل البيت الحرام والشهر الحرام والهدي والقلائد قياما للناس لم يكن إلا لحكمة باغة صادرة عن علم بخفايا الامور وغاياتها ، فكان دليلا على أنه سبحانه يعلم ما في السموات وما في الارض من أسباب الرزق ونظام الخلق وغير ذلك ، وأنه عليم بكل شيء فلا تخفى عليه خافية . على ان آياته الدالة على علمه بما في السموات والارض وبغير ذلك أعم وأظهر في نظر العقل من جعله بعض الامكنة والازمنة سببا لدفع الشقاوة عن كثير من الناس وجلب السعادة والهناء لهم ، فان سننه تعالى في الفلك وسير الشمس والقمر وغيرهما بحسبان ، وفي عالم الجاد والنبات والحيوان ، لا يعترىها من الشبهات ما يعترى السنن المتعلقة بنوع الانسان ، ولكن الناس يغفلون عنها

- (١٠١) اَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ
(١٠٢) مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَإْتِغَاءُ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ
(١٠٣) قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ

أرشدنا جل شأنه في الآية التي قبل هذه إلى بعض آيات علمه في خلقه وأمره ، وأرشدنا في هذه إلى العلم بأن العليم بكل شيء ، الذي ظهرت آيات علمه وحكمته في خلق السموات والارض ، كظهرت في جعل البيت الحرام قياما للناس - لا يمكن أن يترك الناس سدى ، كما انه لم يخلقهم عبثا ، فلا يلقى بحكمته وعدله أن يجعل الذين اجتروا السيئات ، كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ولا أن يسوي بين الطيب

والخبيث كالمؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والمصلح والمفسد ، والمظلوم والظالم ، فلا بد إذاً من الجزاء بالحقوق ، ولا يملك الجزاء إلا من يقدر على العقاب الشديد ، وعلى المغفرة والرحمة ، لذلك قال ﴿اعلموا ان الله شديد العقاب﴾ لمن دسّ نفسه بالشرك والفسوق والعصيان ﴿وان الله غفور رحيم﴾ لمن زكى نفسه بالاعمال الصالحة مع التوحيد والایمان ، فلا يؤاخذ به بما سلف قبل الايمان ، ولا بما يعمل من السوء بجهالة اذا بادى الى التوبة والاصلاح ، ولا بالعمى اذا اجتنب كبائر الاثم والفواحش ، بل يسترد ذنبه ويمحوه ، فيضمحل في ايمانه وعمله الصالح ، كما يسترد القدر القليل ، ويضمحل بما يغمره من اناء الكثير ، ويخلصه فوق ذلك برحمة منه ورضوان .

فالآية متضمنة للترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، فهي وعيد لمن كفر وتولى عن العمل بكتاب الله ، ووعد لمن آمن به وعمل الصالحات ، وقد تقدم تفسير المغفرة والرحمة في كثير من الآيات ، واهل في تقديم ذكر العقاب وتأخير ذكر المغفرة والرحمة إشارة الى أن العقاب قد ينتهي بالمغفرة والرحمة فلا يدوم لان رحمته تعالى سبقت غضبه كما ثبت في الحديث الصحيح ، ولذلك يغفر كثيراً من ظلم الناس لانفسهم (ويعفو عن كثير) وأعاد اسم الجلالة في مقام الاضمار للدلالة على ان مغفرته ورحمته ثابتتان له بالاصالة

﴿ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبذلون وما تستعملون﴾ هذا بيان لوظيفة الرسول في إر بيان كون الجزاء بيد الله العلم بكل شيء ، وهي ان الرسول من حيث هو رسول الله ليس عليه إلا تبليغ رسالة من أرسله ، فهو لا يعلم جميع ما يبيده المكلفون من الاعمال والا قوال وما يكتتمونه منها فيكون أهلاً لحسابهم وجزائهم على أعمالهم ، وانما يعلم ذلك الله وحده ، وفيه إبطال لما عليه أهل الشرك والضلال من الخوف من معه داتهم الباطلة والرجاء فيها ، والتماس الخلاص والنجاة من عذاب الآخرة بشفاعتها ، فهو يقول بصيغة الحصر « ما على الرسول إلا البلاغ » والبيان لدين الله وشرعه ، فبذلك تبرأ ذمته ، ويكون من باغهم هم المسؤولين عند الله تعالى ،

والله وحده هو الذي يعلم ما تبدون وما تكتمون من عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم فيجازيكم عليها ، بحسب علمه المحيط بكل ذرة منها ، فيكون جزؤه حقاً وعدلاً ، ويزيد المحسنين كرمًا منه وفضلاً (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها) فلا تطلبوا سعادكم إلا من أنفسكم ، ولا تخافوا عليها إلا منها .

ويؤيد تفسيرنا هذا قوله في سورة الرعد (١٣ : ٤٠) فأما عليك اللالغ وعلينا الحساب) وقوله في سورة الانعام (٦ : ٤٨) وما ترسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٤٩) والذين كذبوا بآياتنا يمسمهم العذاب بما كانوا يفسقون (٥٠) قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلي . قل هل يستوي الاعمى والبصير ، أفلا تتفكرون ؟ (٥١) وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون (

وأما الشفاعة الواردة في الاحاديث فلا تناقض الشفاعة المنفية هنا وفي آيات أخرى - لانها عبارة عن دعاء مستجاب في الآخرة يظهر الله عتبه ماسبق به علمه واقتضته حكمته بحسب ما في كتابه ، تكريماً للداعي الشفيع من غير أن يكون مؤثراً في علم الله ولا في إرادته ، لأن الحادث لا يؤثر في القديم ، (هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم)

ثم انه تعالى لما بين الجزاء وكونه منوطاً بالأعمال ، أراد أن يبين ما يتعلق به الجزاء من وصف الاعمال والعاملين لها ، فأثبت وجود حقيقتين متضادتين يترتب على كل منهما ما يليق بهما ، وهما حقيقة الطيب وحقيقة الخبيث ، فقال ﴿ قل لا يستوي الخبيث والطيب ﴾ أي قل أنها الرسول مخاطباً كل فرد من أفراد أمة الدعوة : لا يستوي الخبيث والطيب ^(١) من الاشياء والاعمال والاموال - كاضرار والنافع ، والفاقد والصالح ، والحرام والحلال - ولا من الناس كالظالم والعاقل ، والجاهل والعالم ، والمفسد والمصلح ، والبر والفاجر ، والمؤمن والكافر . فلكل من الخبيث والطيب في القسم الاول حكم يليق به عند الله تعالى ، ولكل منهما في القسم الآخر جزاء

ويمكن يستحقه بحسب صفته (١٣٩: ٦) سيجزئهم وصفهم إنه حكيم عليهم) يضع كل شيء في موضعه بحسب علمه ، ولعل نكتة تقديم الخبيث في الذكر كون السياق للاهتمام بإزالة شبهة المفترين بكثرة ، ولذلك قال ﴿ ولو أعجبك كثرة الخبيث ﴾ الخطاب من الرسول لكل مكلف بلغته دعوته كما تقدم أي ولو أعجبك أيها السامع كثرة الخبيث من الناس وجاههم ، أو من الاموال المحرمة لسهولة تناوؤها والتوسع في التمتع بها ، كأكل الربا والرشوة والغلول والخيانة ، أو لدعوى أصحابها أنها دليل على حب الله لهم ورضاه عنهم إذ فضلهم بها على غيرهم (وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين) أي لا يستويان في أنفسهما ولا عند الله ولو فرض أن كثرة الخبيث أعجبتك وغرتك فصرت بعيداً عن إدراك حقيقة الامر ، وهي أن القليل من الحلال كراتب الحاكم العادل وريح التاجر الصادق ، خير من كثير الحرام كالرشوة والخيانة ، باعتبار حسن العاقبة في الدنيا والآخرة ، كما أن القليل الجيد من الغذاء أو المتاع خير من الكثير الرديء الذي لا يغني غناء ، ولا يفيد فائدة بل ربما يضر آكله ويفسد عليه معدته كذلك القليل الطيب من الناس خير من الكثير الخبيث فالفئة القليلة من أهل الشجاعة والشيث والايان تغلب الفئة الكثيرة من ذوي الجبن والتخاذل والشرك ، وإن أفراداً من أولي البصيرة والرأي ، ليأتون بما تعجز عنه الجماعات من أهل الغباوة والخرق والعالم الحكيم يسخر لخدمته أوفاء من الجاهلين (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟)

كان المشركون يفخرون على المؤمنين في صدر الاسلام بكثرتهم ويعتزون بها (وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً) فضرب الله تعالى لهم مثل الكافر الذي فخر المؤمن بقوله (أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) وكيف كانت عاقبة أمره خسرأ وقال لهم (١٩: ٨) وإن بقي عنكم فتنتكم شيئاً ولو كثرت وإن الله مع المؤمنين) ثم قال المؤمنين تثبتنا لهم حتى لا تروهم كثرة المشركين في عددهم وعددهم (٢٦: ٨) واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يخطفكم الناس فأوكم وأيدكم بنصره) وجاءت هذه الآية بالقاعدة العامة وهي أن العبرة بصفة الشيء لا بعدده ، وإنما تكون العزة بالكثرة بعد التساوي في الصفات

ولما كان من دأب أهل الغفلة والجهل الغرورُ بالكثرة مطلقاً قال تعالى تعقيباً على ما أثبتته من تفضيل الطيب على الخبيث وإن كثرت الخبيث ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي فاتقوا الله يا أصحاب العقول الراجعة ولا تغفروا بكثرة المال الخبيث ولا بكثرة أهل الباطل والفساد من الخبيثين ، فإن تقوى الله تعالى هي التي تنظمكم في سلك الطيبين ، فيرجى لكم أن تكونوا من المفلاحين ، أي الفائزين بخير الدنيا والآخرة

وأما خص أولي الألباب بالذكر في عجز الآية بعد مخاطبة كل مكلف في صدرها لأن أهل البصيرة والروية من العقلاء هم الذين يعتبرون بعواقب الأمور التي تدل عليها أوائلها ومقدماتها ، بعد التأمل في حقيقتها وصفاتها ، فلا يصرون على الغرور بكثرة الخبيث ، بعد التنبيه والتذكير ، وأما الأغوار الغافلون الذين لم يبرنوا عقولهم على الاستقلال في النظر ، والاعتبار بالتجارب والحكم ، فلا يفيدهم وعظ واعظ ولا تذكير مذكور ، بل لا يعتبرون بما يرون بأعينهم ويسمعون بأذانهم من حوادث الأغنياء الذين ذهبت أموالهم الكثيرة المجموعة من الحرام ، ولا من عواقب الالم والدول التي اضمحلت كثرتها العاطلة من فضيلتي العلم والنظام ، وكيف ورث هؤلاء وأولئك من كانوا أقل مالا ورجالا ، إذ كانوا أفضل أخلاقاً وأعمالاً (والعاقبة للمتقين) وروي عن السدي أن المراد بالخبيث هنا المشركون وبالطيب المؤمنون وروي عن أبي هريرة قال : لدرهم حلال أتصدق به أحب إلي من مئة ألف ومئة ألف حرام فإن شئتم فافقروا كتاب الله (قل لا يستوي الخبيث والطيب) وروي ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن الاسكندراني قال : كتب إلى عمر بن عبد العزيز بعض عماله يذكر أن الخراج قد انكسر فكتب إليه عمر إن الله يقول (لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث) فإن استطعت أن تكون في العدل والإصلاح والإحسان بمنزلة من كان قبلك في الظلم والفجور والعدوان فافعل . ولا قوة إلا بالله . فهذه الآية قاعدة في التشريع وبرهان للقياس الصحيح ، وأصل للأدب والتهديب

(١٠٤) يَاءُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تَبَدَّلَ لَكُمْ

سَوْءُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنْزَلُ الْقُرْآنُ تَبَدَّدَ لَكُمْ ، عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠٥) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ

قال الرازي : في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) أنه تعالى لما قال « ماعلى الرسول إلا البلاغ » صار التقدير كأنه قال : ما باقاه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له ، وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه ، فانكم إن خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكليف ما يثقل عليكم ويشق عليكم (الثاني) أنه تعالى لما قال « ماعلى الرسول إلا البلاغ » وهذا ادعاء منه الرسالة (١) ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات أخر على سبيل التعنت كما قال تعالى حاكيا عنهم (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا - إلى قوله - قل سبحان ربي اهل كنت إلا بشرا رسولا) والمعنى أي رسول أمرت بتبليغ الرسالة والتمرائن والاحكام اليكم ، والله تعالى قد أقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة باظهار أنواع كثيرة من المعجزات ، فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم ، وذلك ليس في وسعي ، ولعل اظهارها يوجب ما يسوءكم ، مثل أنها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا . ثم إن المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول ﷺ بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل إلى ظهورها فعرفوا في هذه الآية أنهم لا ينبغي أن يطلبوا ذلك ، فربما كان ظهورها يوجب ما يسوءهم (الوجه الثالث) أن هذا متصل بقوله ١ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون (فتركوا الامور على ظواهرها ولا تسألوا عن احوال مخفية ان تبدد لكم تسوءم . اه كلام الرازي بنصه وضعف عبارته وأقول : إن مناسبة هاتين الآيتين لآية تبليغ الرسول الرسالة مناسبة خاصة قريبة ، ولهما موقع من مجموع السورة ينبغي تذكرة والتأمل فيه . ذلك أن هذه السورة آخر ما نزل من السور كما قالت عائشة وسورة النصر كما قال ابن عباس وجمع بينهما ابن عمر ، وقد صرح الله تعالى في أوائلها بكل الدين ، وإتمام النعمة به على

العالمين ، فناسب أن يصرح فيها بأن الرسول قد أدى ما عليه من وظيفة البلاغ :
الذي كل به الاسلام وأنه لا ينبغي للمؤمنين أن يكثروا عليه من السؤال ، لئلا يكون ذلك
سببا لكثرة التكليف التي يشق على الامة حملها ، فتكون لعاقبة أن يسرع اليها
الفسوق عن أمر ربه . وهو معصوم من كتمان شيء مما أمره الله بتبليغه

فان قيل : إذا كان الامر كذلك فلم طال الفصل بين هذا النهي وبين الخبر
بإكمال الدين ، ولم يتصل به في النظم الكريم ؟ قلت : تلك سنة القرآن في تفريق
مسائل الموضوع الواحد من أخبار وأحكام وغيرهما لما بيناه مراراً من حكمة ذلك .
وهناك أقوى ماورد في أسباب نزول الآيتين :

روى احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن جرير وغيرهم عن أنس
ابن مالك قال : خطب رسول الله ﷺ خطبة ما سمعت مثلاً قط وقال فيها « لو
تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً » قال ففطن أصحاب رسول الله
ﷺ وجوههم لهم خنين ^(١) فقال رجل : من أي ؟ قال « فلان » فنزلت هذه الآية
(لا تسألوا عن أشياء) قال الحافظ ابن كثير « وقال ابن جرير : حدثنا بشر حدثنا يزيد
حدثنا سعيد عن قتادة في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم
تسؤكم) الآية ، قال فحدثنا أن أنس بن مالك حدثه أن رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم سأله حتى أحفوه بالمسألة فخرج عليهم ذات يوم فصعد المنبر فقال
« لا تسألوني اليوم عن شيء إلا بينته لكم ، فأشفق أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن يكون بين يدي أمر قد حضر ، فجعلت لا ألتفت لا يميناً ولا شمالاً إلا وجدت
كل رجل لا فارأسه في ثوبه يبكي ، فأنشأ رجل كان يلاحى فيدعى الى غير أبيه فقال :
يا نبي الله من أي ؟ قال « أبوك حذافة » قال ثم قال عمر - أو قال فأنشأ عمر - فقال رضيونا
بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد رسولاً عائداً بالله - أو قال - أعوذ بالله من شر
الفتن . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لم أر في الخير والشر كالיום قط

(١) روي بالمجمة وبالمهمله وهما اسمان لصوتين مخصوصين والمراد هنا البكاء بهما
فالاول البكاء الذي يخرج به الصوت من الحياشيم مع غنة والثاني البكاء المرقم
من الصدر وهو دون التحيب

صورت لي الحنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط » أخرجاه (أي الشيخان) من طريق سعيد ، ورواه معمر عن الزهري عن أنس بنحو ذلك أو قريباً منه . قال الزهري فقالت أم عبد الله بن حذافة : مارأيت ولداً أعق منك (قالت) أكنت تأمن أن أمك قد قارفت ما قارف أهل الجاهلية فتمضجها على رؤس الناس ؟ فقال والله لو ألحقني بعد أسود للحقته

وقال ابن جرير أيضاً حدثنا الحارث حدثنا عبد العزيز حدثنا قيس عن أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وهو غضبان بمحارٍ وحده حتى جلس على المنبر فقام إليه رجل فقال أين أبي ؟ قال « في النار » فقام آخر فقال : من أبي ؟ قال أبوك حذافة « فقام عمر بن الخطاب فقال رضيتم بالله ربنا وبالإسلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبينا ، وبالقرآن إمامنا ، أنا يارسول الله حديثو عهد بجاهلية وشرك والله أعلم من آبؤنا . قال فسكن غضبه ونزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم) الآية . إسناده جيد

وقد ذكر هذه القصة مرسلة غير واحد من السلف منهم أسباط عن السدي فذكر ابن كثير عنه مثل حديث أبي هريرة في جملة وزاد في آخر كلام عمر - فاعف عنا عفا الله عنك ، فلم يزل به حتى رضي ، فيومئذ قال « الولد للفراش وللعاهر الحجر » (ثم قال) قال البخاري : حدثنا الفضل بن سهل حدثنا أبو النضر حدثنا أبو خيثمة حدثنا أبو الجويرية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاء فيقول الرجل : من أبي ؟ ويقول الرجل تضل ناقته : أين ناقتي ؟ فأنزل الله فيهم هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم) حتى فرغ من الآية كلها . تفرد به البخاري

وقال الامام أحمد حدثنا منصور بن وردان الاسدي حدثنا علي بن عبد الاعلى عن أبيه عن أبي البخري وهو سعيد بن فيروز عن علي قال لما نزلت هذه الآية (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) قالوا يارسول الله ! أي كل عام فسكت فقالوا : أي كل عام ؟ فسكت ، قال ثم قالوا أي كل عام ؟ فقال « لا ولو

قلت نعم لو جبت - ولو وجبت لما استطعتم « فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) الآية ، وكذا رواه الترمذي وابن ماجه من طريق منصور بن وردان به . وقال الترمذي غريب من هذا الوجه ، وسمعت البخاري يقول أبو البخري لم يدرك عليا . اهـ

أقول منصور بن وردان ثقة كما قال ابن حبان وغيره ، وأبو البخري هو سعيد ابن فيروز التابعي ثقة فيه تشيع روى عنه الجماعة كلهم ، ولكن مراسيله ضعيفة وقد عزا السيوطي في الدر المنثور حديث علي هذا إلى أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن أبي حاتم والحاكم وذكر نحوه عن ابن عباس عازبا إياه إلى عبد ابن حميد وابن المنذر والحاكم - قال « وصححه » - والبيهقي في سننه . وفيه أن السائل الاقرع بن حابس ، وذكر مثله أيضا عن الحسن من تخريج عبد بن حميد وفيه « ذروني ما ذرركم » الخ وهذه الزيادة من أحاديث الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة ولفظ البخاري « دعوني ما تركتكم » ولفظ مسلم « دعوني ما تركتكم فانما هالك من كان قبلكم سؤلهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، واذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم »

قال القسطلاني في شرحه له تبعا للحافظ ابن حجر : وسبب هذا الحديث على ما ذكره مسلم [أقول وكذا النسائي] من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة (رض) قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال « يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله ﷺ « لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم - ثم قال - ذروني ما تركتكم » الحديث وأخرجه الدارقطني مختصرا وزاد فيه فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) اهـ وأقول محمد بن زياد هذا ثقة روى عنه الجماعة كلهم .

ونص سنن النسائي عن أبي هريرة قال خطب رسول الله ﷺ الناس فقال « إن الله عز وجل قد فرض عليكم الحج » فقال رجل في كل عام ؟ فسكت عنه حتى أعاده ثلاثا فقال « لو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت ما قمت بها . ذروني ما تركتكم فانما هالك من كان قبلكم بذنره سؤلهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا

أمرتكم بالشيء (وفي نسخة بشيء) فخذوا به ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » وروي عن ابن عباس مسألة وجوب الحج وإن الأقرع بن حابس قال : كل عام يارسول الله ؟ فسكت فقال « لو قلت نعم لوجبت ثم إذا لا تسمعون ولا تطيعون ولكنه حجة واحدة » وفي فتح الباري أن ابن عبد البر نقل عن رواية مسلم أن السؤال عن الحج كان يوم خطب صلوات الله عليه وقال « لا يسألني أحد عن شيء إلا أخبرته » وقال ابن جرير : حدثني إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد ، قال حدثنا عتاب بن بشير عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس (لا تسألوا عن أشياء) قال هي البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي ، ألا ترى أنه يقول بعد ذلك : ما جعل الله من كذا ولا كذا ، قال وأما عكرمة فإنه قال إنهم كانوا يسألونه عن الآيات فنهوا عن ذلك ثم قال (قد سألتهم قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) قال فقلت قد حدثني مجاهد بخلاف هذا عن ابن عباس فقال تقول هذا ؟ فقال : هية

ثم روى ابن جرير مثل قول مجاهد عن سعيد بن جبير ، ثم قال : وأولى الأقوال بالصواب في ذلك قول من قال : نزلت هذه الآية من أجل إكثار السائلين رسول الله صلوات الله عليه المسائل ، كسألة ابن حذافة إياه من أبوه ، ومسألة سائله إذ قال « إن الله فرض عليكم الحج » أي كل عام ؟ وما أشبه ذلك من المسائل ، لتظاهر الاخبار بذلك عن الصحابة والتابعين وعامة أهل التأويل . وأما القول الذي رواه مجاهد عن ابن عباس فغير بعيد عن الصواب . ولكن الاخبار المتظاهرة عن الصحابة والتابعين بخلافه . ذكر هنا القول به من أجل ذلك ، على أنه غير مستنكر أن تكون المسألة عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي كانت فيها سألو النبي صلوات الله عليه عنه من المسائل التي كره الله لهم السؤال عنها الخ ما قاله وفيه أن تلك الاخبار صحاح فوجب ترجيحها ، يشير إلى ضعف سند رواية مجاهد لأن خصيف بن عبد الرحمن راويناها عنه قد ضعفه الإمام أحمد وقال مرة : ليس بقوي . وقال أبو حاتم : تكلم في سوء حفظه ، ولكن قال ابن معين فيه مرة صالح ومرة ثقة

والطريقة المتبعة في الجمع بين أمثال هذه الأحاديث : أن يقال إن النهي في الآية

يشمل كل ماورد في سبب نزولها وكل ما هو في معناه ، وليس كل ما روي في أسباب النزول كن سبباً حقيقياً ، بل كانوا يقولون في كل ما يدخل في معنى الآية ويشمله عمومها أنها نزلت فيه ، وكثيراً ما ينقلون كلام الرواة بمعناه فيجيء منطوقه متعارضاً وقد بينا هذه المسألة مراراً . وأبعد ما قيل في أسباب نزول هذه الآية ان بعضهم كان يسأل النبي عن الشيء امتحاناً أو استهزاءً ، وهذا لا يصدر إلا من كافر صريح أو منافق ، والخطاب في الآية للمؤمنين فلا يمكن أن يكون نهياً لهم عن سؤال الامتحان أو الاستهزاء ، وإنما يجوز أن يكون في الآية تعريض بالكافرين والمنافقين وفي بعض روايات حديث أنس بن مالك : ان الناس سألوا نبي الله ﷺ حتى أحفوه بالمسألة الخ الحديث المتقدم . وفي حديث لأبي موسى الأشعري في الصحيحين بمعناه : فلما كثروا عليه المسألة غضب وقال « سلوني » فبعض العلماء يرى ان انهي عن السؤال في الآية لهذا الاحفاء والاغضاب الذي آذوا به الرسول ﷺ ولكن ما شرط في النهي وما علل به ينافي ذلك والقول الجامع للروايات والمتبادر من اللغة في معنى الآية ما يأتي

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ ﴾ [أشياء] اسم جمع أو جمع لكلمة [شيء] وهي أعم الالفاظ مطلقاً أو الالفاظ الدالة على الموجود ، فتشمل السؤال عن الاحكام الشرعية ، والعقائد والاسرار الخفية ، والآيات الكونية ، اذا تحقق فيما ذكر معنى الجنتين الشرطيتين ، والمقصود أولاً وبالذات النهي عن سؤال الرسول ﷺ عن أشياء من أمور الدين ودقائق التكليف ، ويلييه السؤال عن الامور الغيبية أو الاسرار الخفية المتعلقة بالاعراض ، وغير ذلك من الاشياء التي يحتمل أن يكون إظهارها سبباً للمساءة ، إما بشدة التكليف وكثرتها ، وإما بظهور حقائق تفضح أهلها . ولكن حذف مفعول « تسألوا » يدل على العموم ، أي ولا تسألوا غير الرسول عن أشياء يحتمل أن يكون إبدائها سبباً لمساءة تكلم ، فهي تتضمن النهي عن الفضول ومالا يعني المؤمن .

ومن المقرر في قوانين العربية ان شرط « إن » مما لا يقطع بوقوعه ، والجزاء تابع للشرط في الوقوع وعدمه ، فكان التعبير بقوله « إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ » دون « اذا

أبدت لكم تسوؤكم « دلا على أن احتمال إبدائها وكونه يسوء كاف في وجوب الانتهاء عن السؤال عنها .

وبهذا يسقط قول من يقول إن أمثلة المسائل المنهي عنها الواردة في أسباب النزول مما لا يمكن العلم بكون إبدائها يسوء السائلين عنها، بل يحتمل عديم أن يكون مما يسر ، وقد كان جواب من سأل عن أبيه ساراً له وكذلك من سأل عن الحج إذ كان جوابه تخفيف عنه وعن الأمة ببيان كون الحج يجب على كل مستطيع مرة واحدة لا في كل عام . ويمكن أن يقال مثل هذا في كل سائل عن أمثال هذه المسائل فلا يظهر تعليل النهي بهذا الشرط ، كل هذا يسقط بما ذكرنا من دلالة الجملة الشرطية المصدرة بأن على احتمال وقوع شرطها لا على القطع بوقوعه

ويدل على هذا الذي قررناه قول النبي ﷺ للأعرابي الذي سأله عن الحج « وبحك ماذا يؤمنك أن أقول نعم ؟ ولو قلت نعم لوجبت الخ ما تقدم ، وفي رواية لابن جرير « ولو وجبت لكفرتم ، ألا أنه إنما أهلك الذين قبلكم أئمة الحج » فهو صريح في كون احتمال قوله « نعم » كان كافياً في وجوب ترك ذلك السؤال ، ويدل عليه أيضاً في سؤال عبد الله بن حذافة عن أبيه قول أمه له : ما رأيت ولداً أعق منك ، أنا من أن تكون أمك قارفت ما قارف أهل الجاهلية فتفضحها على رؤوس الناس ؟ وسياً تي رأيتني في جوابه ﷺ لابن حذافة

﴿ وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ﴾ أي وان تسألوا عن جنس تلك الأشياء التي من شأنها أن يكون إبدائها مما يسوؤكم حين ينزل القرآن في شأنها أو حكمها لاجل فهم ما نزل إليكم فإن الله يبيده لكم على لسان رسوله ، وبهجو هذا القول قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ، فإنه بعد إيراد الوجوه السابقة في السؤال عند تفسير صدر الآية قال في تفسير هذه الجملة مانصه

« يقول تعالى ذكره الذين نهام من أصحاب رسول الله ﷺ عن مسألة رسول الله ﷺ عما نهام عن مسألتهم إياه عن فرائض لم يفرضها عليهم ، وتحليل أمور لم يحللها لهم ، وتحريم أشياء لم يحرمها عليهم — قل نزول القرآن بذلك — يا أيها المؤمنون السائلون عما سألوا عنه رسولي مما لم أنزل به كتاباً ولا وحياً لا تسألوا عنه

فانكم إن أظهر ذلك لكم تبيان بوحى وتنزيل ساء لكم ، لان التنزيل بذلك إذا جاءكم فأنما يجيئكم بما فيه استعانكم واختباركم ، إما بإيجاب عمل عليكم ، ولزوم فرض لكم ، وفي ذلك عليكم مشقة ، ولزوم مؤنة وكلفة ، وإما بتحريم ما لو لم يأت به بتحريمه وحي كنتم من التقديس عليه في فسحة وسعة ، وإما بتحليل ما تعتقدون تحريمه وفي ذلك لكم مساواة لنقلكم عما كنتم ترونه حقاً إلى ما كنتم ترونه باطلاً ، ولكنكم ان سألتهم عنها بعد نزول القرآن بها وبعد ابتدائكم شأن أمرها في كتابي إلى رسولي اليكم يبين عليكم ما أنزله اليه من إتيان كتابي وتأويل تنزيلي ووحى

« وذلك نظير الخبر الذي روي عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ الذي حدثنا به هناد بن السري قال حدثنا أبو معاوية عن داود بن أبي هند عن مكحول عن أبي ثعلبة الخشبي قال « ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » ثم روى [ابن جرير] مثل هذا المعنى عن عبيد بن عمير تفسير الآية . وروي عن ابن عباس انه قال : لا تسألوا عن أشياء ان نزل القرآن منها بتعليق ساء لكم ذلك ولكن انتظروا فاذا نزل القرآن فانكم لا تسألون عن شيء إلا وجدتم تبيانه اه وظاهر كلامه ان الحديث موقوف على أبي ثعلبة وستعلم انه مرفوع

وقال الحافظ ابن كثير في بيان هذا الوجه « أي لا تسألوا عن أشياء تستأنفون السؤال عنها فله قد ينزل بسؤالكم تشديد أو تضييق وقد ورد في الحديث « أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسأله » ولكن إذا نزل القرآن بها مجملة فسألتهم عن بيانها بينت لكم حينئذ لا احتياجكم اليها [عفا الله عنها] أي ما لم يذكره في كتابه فهو ما عفا عنه فاسكتوا أنتم عنها كما سكنت عنها ، وفي الصحيح عن رسول الله ﷺ انه قال « ذروني ما تركتكم فانما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم » وفي الحديث الصحيح أيضاً « ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها »

أقول أما حديث « ذروني ما تركتكم » وفي رواية بلفظ « دعوني » فهو في

الصحيحين وسببه السؤال عن الحج كما تقدم . وأما حديث أبي ثعلبة فقد عزاه الحافظ ابن كثير إلى الصحيح أيضا ولم يسنده ولا أشار إلى من خرجه . وهو في سنن الدارقطني . وأورده صاحب مشكاة المصابيح عنه في الفصل الثاني من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة قال : وعن أبي ثعلبة الحشني قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحرم حرمات فلا تنتهكوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها »

ورويناه في الاربعين النووية^(١) عنه بلفظ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » قال النووي حديث حسن رواه الدارقطني وغيره ونحو وجه ثان في معنى الجملة وهو أنه يقول : إن تسألوا عن تلك الأشياء في زمن نزول القرآن وعهد التشريع يظهرها الله لكم - إن كانت اعتقادية ببيان ما يجب أن يعلم فيها ، وإن كانت عملية ببيان حكمها ، لأن لكل شيء حكماً يليق به في علم الله وحكمته ، والله تعالى يبين لعباده بنص الخطاب مالا بد لهم منه إصلاح أمري معادهم ومعاشهم - وبفحوى الخطاب أو الإشارة ما يفتح لهم باب الاجتهاد في كل ماله علاقة بأمور مصالحهم ، فيعلم كل فرد أو هيئة حاكمة منهم بما ظهر أنه الحق والمصلحة ، وينتهي عما يظهر له أنه الباطل والمفسدة ، فيكون الوازع للفرد في المسائل الشخصية من نفسه بحسب درجته في العلم والفضيلة ، وللمجموع في الاحكام والسياسة من أنفسهم أيضاً ، لأنه يتقرر بتشاور أولي الامر منهم ، وفي ذلك منتهى السعة واليسر . وإذا كان الامر كذلك فالواجب أن يترك أمر التشريع إليه تعالى لأنه أعلم بمصالح العباد من أنفسهم ، فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم أحكامها تسوؤكم وتخرجكم ، ومتى سأتم عنا في عهد التشريع لا بد أن تجابوا وتبين لكم ، ولكن هذا البيان قد يسد في وجوهكم باب الاجتهاد الذي فوضه

(١) كتاب الاربعين النووية أول كتاب تلقينه عن الشيوخ . قرأته في بلدنا (القلمون) على أستاذنا وشيخ شيوخنا علامة الديار السوربية بل العربية الشيخ محمود نشابه رحمه الله تعالى وأجازني به وذلك قبل أن أبدأ بطلب العلوم

١٣٤ ضعف تفسير ما وعد باظهاره من المسائل بالآيات والاخبار (التفسير ج ٧)

الله اليكم ، ويقيدكم بقيود أنتم في غنى عنها [وسيأتي تفسير هذا المبحث قريباً عقب تفسير الآيات]

فخاصل هذا الوجه أن السؤال عن تلك الاشياء في زمن نزول القرآن يقتضي ابداءها لكم ، وابدائها يقتضي مساءلتكم ، فيجب ترك السؤال عنها البته وحاصل الوجه الاول تحريم السؤال عن الاشياء التي من شأن ابدائها أن يسوء السائلين إلا في حالة واحدة وهي أن يكون قد نزل في شأنها شيء من القرآن فيه إجمال وأردتم السؤال عن بيانه ليظهر لكم ظهوراً لامرأ فيه كما وقع في مسألة تحريم الخمر بعد نزول آية البقرة (تقدم بيانه بالتفصيل) فعلى هذا تكون الجملة الشرطية الثانية من قبيل الاستثناء من عموم النهي . وإنما يدل هذا على جواز السؤال عن تلك الاشياء بشرطه لا على وجوبه ، فالسؤال عما ذكر غير مطلوب باطلاق

وكل من هذين الوجهين ظاهر في السؤال عن الاشياء التي تقتضي أجوبتها تشريعاً جديداً وأحكاماً تزيد في مشقة التكليف . ولا يظهر البته في سؤال الآيات الكونية لما يعارض ذلك من النهوض الدالة على عدم إجابة مقترحي الآيات لعنادهم ومشاغبتهم ، وكون الإجابة تقتضي هلاكهم إذا لم يؤمنوا بها ، كما هي سنة الله فيمن قبلهم (فان قيل) إنما هذا الوعد للمؤمنين ، وإنما كانت تلك الاقتراحات من الكافرين (قلنا) لو أن المؤمنين فهموا من الآية أنهم يجبون إلى ما يقترحون من الآيات لوجد كثير منهم يقترح ذلك لما للنهوض من الشوق إلى رؤية الآيات . وأما السؤال عن الامور الواقعة التي تقتضي أجوبتها اخباراً عن أسرار خفية وأمور غيبية ، فلا يظهر فيه كل من الجوابين مثل ظهوره في طلب الاحكام ، ولا سيما الاشياء الشخصية كسؤال بعضهم عن أبيه ، فإذا صح أنه مراد من الآية فوجهه - والله أعلم - أن زمن نزول القرآن هو زمن بيان المغيبات واظهارها للرسول عند الحاجة إلى معرفتها ، ومنه وقت السؤال عنها ، فانه إن سئل عنها يخبره الله بها مزيداً في إثبات نبوته ورسالته ، كما أخبره بالجواب عن الروح وعن أصحاب الكهف وذوي القرنين حين سأله اليهود عنها . وعندي أن جوابه ﷺ لمن سأله عن أبيه جواب شرعي لا غيبي ، بدليل قوله بتلك

للمناسبة « الولد للفراش » فكأنه قال له : أبوك الشرعي من ولدت على فراشه وهو حذافة بن قيس . وهذا من أسلوب الحكيم المتضمن لتعليمهم ما ينفعهم من السؤال ، فهو من قبيل ما ورد في تفسير (بسألوكم عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج) وقد تقدم في تفسير سورة البقرة (ج ٢)

وهذه الآية تدل على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة أو على أنه لا يقيم - وقد غفل جمهور الأصوليين عن الاستدلال بها - وبيان ذلك أن ما يستل عنه إيمان أن يكون مما يطلب العلم به كالعقائد والخبار ، وإما أن يكون مما يطلب العمل به وهو الأحكام . وتأخير البيان - دع تركه وعدمه - يقتضي الإقرار على الاعتقاد الباطل ، أو العمل بغير الوجه المراد للشارع ، إلا أن يكون شرعه تركه لاجتهاد الناس توسعة عليهم . ولا يدخل في هذا ولا ذاك السؤال عن الأمور الشخصية كسؤال من سأل عن ناقته ، ولذلك جعلنا هذا النوع من السؤال غاية في خفاء دخوله في عموم (وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) فان كان داخل فيها فخكته - والله أعلم - ان عدم إبداء الجواب للسائل المؤمن ربما كان مشككاً له في رسالة الرسول ﷺ

وذهب أبو السعود مذهباً غريباً في الآية وتعليل إبداء الأشياء المسئول عنها بما يوجب المساءة في كل من نوعها فقال : والمراد بها ما يشق عليهم ويفهم من التكاليف الصعبة التي لا يطيقونها ، والأسرار الخفية التي يفتضحون بظهورها ، ونحو ذلك مما لاخير فيه ، فكأن السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لإبدائها ، كذلك السؤال عن التكاليف مستتبع لإيجابها عليهم بطريق التشديد لاساءتهم الأدب ، واجترائهم على المسألة والمراجعة ، وتجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاستسلام لأمر الله عز وجل ، من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته . اهـ

ثم أورد على ما قرره - بعد أن استشهد عليه بما ورد في سبب نزول الآية - ثلاثة إیرادات وأجاب عنها فقال :

(إن قلت) تلك الأشياء غير موجبة للمساءة البتة ، بل هي محتملة لإيجاب المسرة أيضاً ، لان إيجابها للدولى إن كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجبة الأخرى قطعاً ، وليست إحدى الخيئتين محققة عند السائل ، وإنما غرضه

من السؤال ظهورها كيف كانت ، بل ظهورها بحيثية إيجابها للمساء ؟
(قلت) لتحقيق المنهي عنه كما ستعرفه مع ما فيه من تأكيد المنهي وتشيده ،
لأن تلك الحيثية هي الموجبة للانتها ، والانزجار لحيثية إيجابها للمسرة ، ولاحيثية
تردها بين الإيجابين

(ان قيل) الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال عن تلك الاشياء الموجبة للمساء
مستلزم لابتدائها البتة كما مر ، فلم تخلف الابداء عن السؤال في مسألة الحج حيث لم
يفرض في كل عام ؟

(قلنا) لوقوع السؤال قبل ورود المنهي ، وما ذكر في الشرطية إنما هو السؤال
الواقع بعد وروده ، اذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ، ولا تخلف فيه
(إن قيل) ما ذكرته إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الامور المترددة بين
الوقوع وعدمه كذا ذكر من التكاليف الشاقة . وأما إذا كان عن الامور الواقعة قبله
فلا يكاد يتمشى ، لان ما يتعلق به الابداء هو الذي وقع في نفس الامر ولا مرد له ،
سواء كان السؤال قبل المنهي أو بعده ، وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كافي مسألة
عبدالله بن حذافة ، فيكون هو الذي يتعلق به الابداء لا غيره ، فيتعين التخلف حتما
(قلنا) لا احتمال للتخلف فضلا عن التعيين ، فان المنهي عنه في الحقيقة إنما هو
السؤال عن الاشياء الموجبة للمساء الواقعة في نفس الامر قبل السؤال ، كسؤال
من قال : أين أبي ؟ لا عما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل للوقوع عند
المكلفين حتي يلزم التخلف في صورة عدم الوقوع . ١٠ هـ

وحاصل ما ذهب اليه أن المراد من الآية نهي المؤمنين عن السؤال عما يعلمون
أن الجواب عنه يسوؤهم من الاخبار والاحكام دون ما يعلمون أنه يسرهم أو يكون
محتملا للمسرة والمساء . وهذا النوع من السؤال قلما يقع من أحد . وأن من
سأل عن شيء مما يتعلق بالاحكام في زمن نزول القرآن فان الجواب عنه لا يكون إلا
بالتشديد عقوبة له ولجميع الامة على إساءة أدبه . وإن هذا المذهب بهيد عن العقل
والنقل ، غير منطبق على عموم الرحمة ويسر الشرع ، وقد غفل قائله عفا الله عنه عند
كتابته عن ذلك فلم يفكر إلا في ظواهر مدلول اللفظ . ولا توسع في بسط الاعتراض

(المائدة.س ٥) ما عفا الله فلم يبينه. الكفر باستثقل الشرع واستقباحه ١٣٧

عليه اكتفاء بتقرير الصواب الذي هدانا الله تعالى اليه

أما قوله تعالى ﴿عفا الله عنها والله غفور حلِيم﴾ فقد روي في تفسيره قولان (أحدهما) ما رواه ابن جرير عن عبيد بن عمير وأشرنا اليه فيما نقلناه عنه ، ونقلنا مثله عن ابن كثير وهو أن هذه الاشياء التي نهيتهم عن السؤال عنها هي مما عفا الله عنه بسكوته عنه في كتابه وعدم تكليفكم إياه فاسكتوا عنه أيضاً ، وأيدوا هذا القول بحديث أبي ثعلبة الخشني إذ قال صلى الله عليه وسلم « وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها » والجملة على هذا صفة لاشياء كما قال بعضهم أوهي استئناف بياني يتضمن تعليل النهي ، وهو يناسب كون النهي عن المسائل المتعلقة بالتشريع (ثانيها) أن معناه عفا الله عما كان من مسألتكم قبل النهي فلا يعاقبكم عليها اسعة مغفرته وحلمه ، فهو كقوله فيما يشابه هذا السياق (عفا الله عما سلف) وقوله (الا ما قد سلف) ولا مانع عندنا من إرادة المعنيين معا فان كل ما تدل عليه عبارات القرآن من المعاني الحقيقية والمجازية والكنائية يجوز عندنا أن يكون مراداً منها مجتمعة تلك المعاني أو منفردة ما لم يمنع مانع من ذلك كان تكون تلك المعاني مما لا يمكن اجتماعها شرعاً أو عقلاً ، فحينئذ لا يصح أن تكون كلها مرادة بل يرجح بعضها على بعض بطرق الترجيح المعروفة من لفظية ومعنوية.

ثم قال تعالى ﴿قد سألتهم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين﴾ أي قد سأل هذه المسألة - أي هذا النوع منها - أو هذه المسائل - أي أمثالها - قوم من قبلكم ثم أصبحوا بعد إبدائها لهم كافرين بها فان الذين أكثروا السؤال عن الاحكام التشريعية من الامم قبلكم لم يعملوا بما بين لهم منها بل فسقوا عن أمرهم ، وتركوا شرعهم لاستنقاذهم العمل به ، وأدى ذلك الى استنكاده واستقباحه أو الى جحود كونه من عند الله تعالى ، وكل ذلك من الكفر به ، والذين سألوها الآيات كقوم صالح لم يؤمنوا بعد إعطائهم إياها بل كفروا واستحقوا الملاك في الدنيا قبل الآخرة . والاختبار الغيبية كالآيات أو منها . وقد اقتصر ابن جرير في هذه الآية على تفسير المسائل التي سالوها وكفروا بها بالآيات التي يؤيد الله بها

« الجزء السابع »

« ١٨ »

« تفسير القرآن الحكيم »

الرسول عليهم السلام، وذكر ابن كثير المعنيين الذين قررناهما آنفاً واستشهد للاول بمسألة السؤال عن الحج ولا بد من الجمع بينهما لتكون هذه الآية تنمة لما قبلها، وبياناً لسبب ذلك النهي الجامع للمعنيين كما تقدم، ويؤيد الاول ما ورد في حديث السؤال عن الحج من كون فرضه كل عام يفرض الى الكفر وأما يظهر ذلك بالوجه الذي قررناه وبيناه ولم نر أحداً سبقنا اليه وقد يكون مما لم نره وهو الاكثر والعبرة في هذه الآية أن كثيراً من الفقهاء وسعوا باقيدتهم دائرة التكليف وانتبهوا بها الى العسر والحرج المرفوع بالنص القاطع فأفرض ذلك الى ترك كثير من أفراد المسلمين وحكوماتهم للشريعة بجملة، وفتح لهم أبواب انتقادها والاعتراض عليها، فاتبعوا بذلك سنن من قبلهم، ولا بد لنا من عقد فصل خاص في تفصيل هذا البحث.

علاوة في بيان كون كثرة الزيادة على نصوص الشارع والتنطع في الدين باستعمال الرأي في العبادات وأحكام الحلال والحرام - مخلاً بيسر الاسلام ومنافياً لمقصده

نفتح هذا الفصل بمقدمات من المسائل أكثر من مقاصد لا وسائل، يتجلى بهن المراد ويتميز الحق من الباطل

(١) ان الله سبحانه وتعالى قد أكل دينه وأتم به نعمته على المؤمنين بما أنزله من القرآن على خاتم رسله وبما قام به الرسول ﷺ أكمل القيام من بيان مراد الله تعالى من تنزيله، فهذه مسألة قطعية ثابتة بالنقل والعقل، وقد تقدم تفصيل القول فيها في تفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) من هذه السورة (١)

(٢) ان هذا الدين يسر قد رجع الله تعالى منه الحرج كما نطق به النص في آية الوضوء من هذه السورة (٢) وفي سياق آيات الصيام من سورة البقرة - وتقدم تفسير النصين - وسيأتي نص آخر في معنى نص آية الوضوء في آخر سورة الحج وقال تعالى في سورة الاعلى (وليسرك لليسرى) - أي الشريعة التي تفضل

(المائدة ص ٥) (٣) القرآن أصل الدين أحكام السنة التي لا ذكر لها فيه ١٣٩

غيرها باليسر ، وذلك سماها الرسول ﷺ بالحنيفية السمحة ، ووصفها بقوله « ليلها كنهارها » وجعل الدين عين اليسر مبالغة في يسره فقال « إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه » الخ رواه البخاري وابن حبان من حديث أبي سعيد المقبري . وقال ﷺ « أحب الدين - وفي لفظ الاديان - الى الله الحنيفية السمحة » رواه أحمد والبخاري في الادب المفرد - وذكره البخاري في ترجمة أحد أبواب الصحيح تعليقا - والطبراني من حديث ابن عباس . وقال ﷺ « يسروا ولا تعسروا ، وبشروا ولا تنفروا » رواه الشيخان من حديث أنس . وقال « لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء » رواه ابن ماجه من حديث لابي الدرداء

(٣) ان القرآن الحكيم هو أصل الدين وأساسه ، وقد قال الله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقال (تبينا لكل شيء) وأما الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فهو المبلغ له والمبين لمراد الله تعالى مما جاء فيه مجملًا ، قال تعالى مخاطبًا له (إن عليك إلا البلاغ) وقال (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) وقال (إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله)

واختلف العلماء فيما جاء في السنة من الأحكام التي لا ذكر لها في القرآن هل هي من رأي النبي ﷺ واجتهاده فيه ؟ أم بوحى آخر غير القرآن ؟ أم أذن الله له باستئناف التشريع ؟ والخلاف مشهور ورجح الامام الشافعي القول الثاني . وفي صحيح البخاري [باب ما كان النبي ﷺ يسئل بما لم ينزل عليه الوحي فيقول « لأدري » أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي ، ولم يقل برأي ولا قياس ، لقوله تعالى (بما أراك الله)] ويلي فيه [باب تعليم النبي ﷺ أمته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برأي ولا تمثيل]

ونقول: لا يتجه الخلاف إلا في الأحكام الدينية المحضة ، وأما المصالح المدنية والسياسية والحربية فقد أمر بالمشاورة فيها ، وكان يرى الرأي فيرجع عنه لرأي أصحابه ، وعاتبه الله تعالى على بعض الاعمال التي عملها برأيه ﷺ كما ثبت ذلك

في غزوات بدر وأحد وتبوك ، ولا يتأتى شيء من ذلك فيما كان بوحى (*)
 (٤) الرسول ﷺ معصوم من الخطأ فيما يبلغه عن الله عز وجل ، وفيما يبينه
 للناس من أمر دينه ، ولذلك قال في مسألة تلقيح النخل حين ظن أنه لا ينفع فتركه
 بعضهم لظنه فحسر موسمه «أما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن» ، ولكن إذا حدثتكم
 عن الله شيئا فخذوا به فاني إن أكذب على الله» وقال أيضا «أما أنا شر مثلكم
 إذا أمرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فأما أنا
 بشر» وقال أيضا «أنتم أعلم بأمر دنياكم» رواه ابن مسلم

(٥) ان الله تعالى قد فوض الى المسلمين أمور دنياهم الفردية والمشاركة الخاصة
 والعامّة، بشرط أن لا ينجي دنياهم على دينهم وهدى شريعتهم - فجعل الاصل في
 الاشياء الاباحة بمثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا) وقوله (وسخر
 لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) - وجعل أمور سياسة الامة وحكومتها
 شورى إذ قال في وصف المؤمنين (وأمرهم شورى بينهم) وأمر بطاعة أولى
 الأمر - وهم أهل الحل والعقد ورجال الشورى - بالتبع لطاعة الله ورسوله ،
 وأرشد الى رد أمور الأمن والخوف المتعلقة بالسياسة والحرب والادارة الى الرسول
 وإلى أدلي الأمر، كما تقدم بيان ذلك في سورة النساء [راجع تفسير «أطيعوا الله
 وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» ^(١) وتفسير «ولو ردوه الى الرسول وإلى أولى
 الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» ^(٢)] وآتى هذه الامة الميزان مع
 القرآن ، كما آناه الانبياء من قبل ، والميزان ما يقوم به العدل والمساواة في الاحكام
 من الدلائل والبيّنات التي يستخرجها أهل العلم والبصيرة باجتهادهم في تطبيق الأفضية
 على النص والعدل والمصلحة

وأما أدلة ذلك من السنة فأعظمها وأظهرها سيرته ﷺ في تدبير أمر الامة
 في الحرب والسلم والسياسة العامة بمشاورة أولى الرأي والفهم والمكانة المحترمة من
 المؤمنين وهم كبراء المهاجرين والانصار (رض) ومنها اذنه لمعاذ عند ارساله الى اليمن

(*) راجع ص ٢٧٩ و ٣٩٥ ج ٥ تفسير «١» ص ١٨٠ - ٢٢٢ ج ٥ تفسير

«٢» ص ٢٩٨ ج ٥ تفسير

بالاجتهاد في القضاء (١) وحديث « اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران واذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » رواه البخاري من حديث عمرو بن العاص وذكر أن أبا هريرة وأبا سلمة تابعاه عليه

(٦) إن الله تعالى جعل الاسلام صراطه المستقيم لتكميل البشر في أمورهم الروحية والجسدية ، ليكون وسيلة للسعادة الدنيوية والأخروية ، ولما كانت الامور الروحية التي تنال بها سعادة الآخرة من العقائد والعبادات لا تختلف باختلاف الزمان والمكان - أممها الله تعالى وأكملها أصولاً وفروعاً . وقد أحاطت بها النصوص فليس لبشر بعد الرسول أن يزيد فيها ولا أن ينقص منها شيئاً

وأما الامور الدنيوية من قضائية وسياسية فلما كانت تختلف باختلاف الازمنة والامكنة - بين الاسلام أمم أصولها ، وما مست اليه الحاجة في عصر التنزيل من فروعها ، وكان من إعجاز هذا الدين وكلامه أن ماجأت به النصوص من ذلك يتفق مع مصالح البشر في كل زمان ومكان ، ويهدي أولي الامر إلى أقوم الطرق لاقامة الميزان ، بما تقدم ذكره من الشورى والاجتهاد (٢)

(٧) من تدبر ما تقدم تظفر له حكمة ما كان من كراهة النبي ﷺ لكثرة سؤال المؤمنين له عن المسائل التي تقتضي أجوبتها كثرة الاحكام ، والتشديد في الدين ، أو بيان احكام دنيوية ربما توافقت ذلك العصر ولا توافق مصالح البشر بعده . وقد تقدم بسط ذلك في تفسير الآيتين ، وسنورد قريباً احاديث أخرى وآثاراً في معنى ما أوردناه في سياق تفسيرهما

(٨) من أجل ذلك الذي تقدم كان السلف الصالح يذمون الاحداث والابتداع (١) الحديث في ذلك رواه أحمد وأبو داود والترمذي من طريق أبي عون محمد بن عبد الله اشعفي عن الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ الحنفيين . وهو مرسل ضعيف صرح الترمذي بعدم اتصاله . والحارث هذا قال البخاري لا يصح حديثه . وبالغ الجوزقاني فجعل الحديث موضوعاً ، وبالغ ابن القيم في اثبات الاحتجاج به لتلقيه بالقبول (٢) واجمع الفرق بين الدين والشرعية في تفسير (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) ص ٤١٣ ج ٦ تفسير وتفسير (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) الخ ص ١٨٠ ج ٥ تفسير

ويوصون بالاعتصام والاتباع ، وينهون عن الرأي والقياس في الدين ، ويتدافعون
 القترى ويتحامونها ولا سيما اذا سئلوا عما لم يقع . ولكن بعض الذين انقطعوا العلم
 الشريعة فتحوا باب القياس ، والرأي فيها ، وأكثروا من استنباط الفروع الكثيرة
 في العبادات والمعاملات جميعا ، فجاء بعض الفروع مخالفا للسنة القولية أو العملية
 مخالفة بيدة ، وبعضها غير موافق ولا مخالف ، إلا أنه يدخل فيما عفا الله عنه فسكت
 عن بيان رحمة لا نسيانا كإلزامهم ، وقد وضعوا للاستنباط أصولا وقواعد منها الصحيح
 الذي تقوم عليه الحجة ، ومنها مالا تقوم عليه حجة البتة ، ومنهم من لم يلتزم تلك
 الاصول والقواعد في استنباط الأحكام ، وقوله هذا حلال وهذا حرام ، وذهبوا في
 ذلك مذاهب بددا ، وسلكوا اليه طرائق قديدا ، فكثر التكليف حتى تعمس
 تعلمها ، فما القول في عسر العمل بها ؟ فتسأل منها الافراد والجماعات ، وتفصت من
 عقْلِها الحكومات ، وكثرت على المسلمين بها الشبهات ، وكانت في طريق الدعوة
 إلى الاسلام اصعب العقبات . ولو سلك المتأخرون طريق السلف حتى أئمة أهل
 الرأي منهم في منع التقليد والرجوع إلى صحيح المأثور ، ورد المتنازع فيه إلى الله
 والرسول - لما وصلنا إلى هذا الحد الذي وصفناه

(٩) إن الاسلام دين توحيد واجتماع ، وقد نهى أشد النهي عن التفرق
 والاختلاف ، قال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وقال (ولا تكونوا
 كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات) وقال (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا
 شيعا ست منهم في شيء) وقال (ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرقوا
 دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) ولم تكن هذه النصوص من
 الكتاب وأمثالها منه ومن السنة برادعة للمسلمين عن التفرق ، وما كان التفرق إلا
 من الرأي الذي اتبعوا فيه سنن من قبلهم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، حتى دخلوا
 جحر الصب الذي دخلوه قبلهم ، مصداقا للحديث المتفق عليه . وروى ابن ماجه
 والطبراني من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال « لم يزل أمر بني اسرائيل
 معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون وأبناء سبايا الامم التي كانت بنو اسرائيل تسبها
 فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا » وقد علم عليه السيوطي بالحسن . ونقل هذا المعنى غير

(المائدة . س ٥) (١٠) لم يجتمع أمة محمد على ضلالة وأنصار السنة المجددون ١٤٣

مرفوع عن غير واحد من علماء التابعين في أهل الكتاب عامة كجرواه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم

ولما كثر القول بالرأي قام أهل الاثر بردون على أهل الرأي وينفرون الناس منهم ، فكان علماء الاحكام قسمين أهل الاثر والحديث وأهل الرأي ، وكان أئمة الفريقين من المؤمنين ، المخاصين ، الناهين عن تقليد غير المعصوم في الدين ، ثم حدثت المذاهب ، وبدعة تعصب الجماعة الكثيرة للواحد ، وفشا بذلك التقليد بين الناس ، فضاع العلم من الجمهور بترك الاستقلال في الاستدلال ، فكان هذا أصل كل شقاء وبلاء لهذه الامة في دينها ودنياها

(١٠) لما اجتمعت هذه الامة على ضلالة قط ، أما أهل الصدر الاول فلم يفتنن بالبدع التي ظهرت في عصرهم إلا القليل منهم ، وكان السواد الاعظم على الحق ، ولما ضعف الحق وارتفع العلم بكثرة الموت في العلماء المستقلين ، فشو الجهل بتقليد الجماهير حتى لا مثالمهم من المقلدين ، كان يوجد في كل عصر طائفة ظاهرة على الحق مقيمة للسنة ، خاذلة للبدعة * واغربة الاسلام ، صار هؤلاء غرباء في الناس ، وكانوا في اعتصامهم بالحق وفي غربتهم في الاسلام مصداقا للاحاديث الصحيحة . ولو خلت الارض منهم وانفرد بتعليم الدين والتصنيف فيه المقلدون المتعصبون للمذاهب ، الذين جعلوا كلام مقلديهم أصلا في الدين ، ردون اليه أو لا جله نصوص الكتاب والسنة حتى بالتحريف والتأويل ، ويضعفون الصحيح ويصححون السقيم ، لعبيت السبيل الموصلة إلى دين الله القويم

إنما أعني بأهل الحق وأنصار السنة من عرفوا الحق ودعوا اليه وأنكروا على مخالفيه ، وقرروه بالتدريس والتأليف ، ف هؤلاء هم الذين يصدق عليهم حديث الصحيحين وغيرهما لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله وفي لفظ « حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون » وحديث مسلم وغيره « بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء » وفي رواية للثوري مذي زيادة في تفسير الغرباء وهي « الذين يصلحون ما أسد الناس عهدي من سنتي » وقد وجد كثير من العلماء في كل عصر عرفوا الحق في أنفسهم ولكنهم مادعوا اليه ، ولا أنكروا على مخالفيه ،

لضعف في عزائهم ، أو خوف على جاههم وكرامتهم عند الناس . ومنهم من عرف بعض الحق ولم يوفق لتمحيصه ، وكتبوا في ذلك كتباً ، خلطوا فيها عملاً صالحاً وآخر سيئاً وجملة القول أن أنصار السنة ثلثة من الأولين وقليل من الآخرين ، منهم القوي والضعيف ، ولين القول وخشنه ، والمبالغ والمقتصد ، وقد فضلت الأندلس الشرق بعد خير القرون بإمام جليل منهم قوي العارضة ، شديد المعارضة ، بليغ العبارة ، بالغ الحجة ألا وهو الإمام المحدث الفقيه الأصولي مجدد القرن الخامس أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم . ألف كتاباً في أصول الفقه وفروعه هدم بها القياس ، وبين إحاطة النصوص بالاحكام أبلغ بيان ، واتحى بها على أهل الرأي أشد الانحاز . ولكنه جاء في القرن الخامس الذي تمكنت فيه المذاهب القياسية في جميع الاقطار ، بتقليد الجماهير وتأييد الحكومات لها وما حبس على أهلها من الاوقاف ، حتى صار المنتسبون إلى كل مذهب منها يقدمون قول كل مؤلف منتسب اليها ، على نصوص الشارع التي اتفق نقلة الدين على صحتها ، فما استفاد من كتب ابن حزم إلا الاقلون ، وعندى ان الصارف الاكبر للناس عن كتبه هو شدة عبارته في تجهيل فقهاء القياس حتى الائمة المتبوعين منهم . وقد كان أ كابر العلماء في كل عصر يستفيدون من كتبه وينسخونها بأقلامهم ويتنافسون فيها ، ولكن قلما كانوا ينقلون عنها ، إلا ما يجدونه من هفوة يردون عليها . ولذلك يعد من مناقب الشيخ عز الدين ابن عبد السلام ، الذي اعترفوا له بالاجتهاد المطلق ولقب بسلطان العلماء ، قوله لمن سأله عن خير كتب الفقه في الاسلام : (المحلى) لابن حزم ، و (المغني) للشيخ موفق . وفي دار الكتب الكبرى بمصر نسخة من كتاب (الاحكام في أصول الاحكام) لابن حزم من خط علامة الشافعية في عصره ابن أبي شامة - فهذا الاثر وذلك القول يدلان على عناية كبار العلماء بكتب ابن حزم وحرصهم على الاستفادة منها

لم يجيء بعد الامام ابن حزم من يساويه في سعة علمه وقوة حجته وطول باعه وحفظه للسنة وقدرته على الاستنباط الا شيخ الاسلام مجدد القرن السابع احمد تقي الدين بن تيمية ، وهو قد استفاد من كتبه واستدرك عليها ،

وحرر ما كان من ضعف فيها ، وكان على شدته في الحق مثله أنزه منه قلما وأكثر
أديبا مع أئمة الفقهاء من أهل الرأي والقياس ، على انه لم ينف القياس البتة ولكنه فرق
بين القياس الصحيح الموافق للنصوص ، والقياس الباطل المخالف لها بما لم يسبقه
اليه أحد من علماء الامة فيما نعلم

وكان الامام أبو عبدالله محمد بن القيم وارث علم أستاذه ابن تيمية وموضعه ،
وكان أقرب من أستاذه الى اللين ، والرفق بالمبطلين والمخطئين ، فلذلك كانت
تصانيفه أقرب الى القبول ، ولم يلق من المقاومة والاضطهاد ما لقي أستاذه بتعصب
مقلدة المتعصبين ، وجعل الحكام الظالمين

وان أنفع ما كتب بعدهم لانصار السنة كتاب [فتح الباري] شرح صحيح
البخاري لقاموس السنة المحيط الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني شيخ الحفاظ والفقهاء
بعصر في القرن التاسع فانه هو الكتاب الذي لا يكاد يستغني عنه أحد يخدم السنة
في هذا العصر ، لانه جامع لخلاصة كتاب السنة وزبدة أقوال العلماء في العقائد
والفقه والآداب ، ومن أنفعها في كتب فقه الحديث كتاب [نيل الاوطار] شرح
منتهى الاخبار ، ومن كتب أصول الفقه كتاب (ارشاد الفحول ، في تحقيق الحق
من علم الاصول) كلاهما للامام الجليل المحدد مجتهد التين في القرن الثاني عشر : محمد
ابن علي الشوكاني رحمهم الله ونفع بهم أجمعين

فهؤلاء أشهر اعلام المصلحين في الاسلام من علماء الحديث والفقه الذين تعد
كتبهم أعظم مادة للاصلاح فيما نحن بصددده ، ومن دونهم كثير من العلماء والحفاظ
في كل عصر وكل قطر . وقد اكتفينا بذكر من اعتمدنا على كتبهم في هذا البحث
وهي أمتع الكتب فيه ، وان حسن اختيار الكتب نصف العلم

إذا تمهد هذا فاننا ننقل للقراء بعده ملخص ما أورده الامام البخاري في
صحيحه في مسألة النهي عن السؤال ، ثم ما أورده الحافظ ابن حجر في شرحه له
من الاحاديث وأقوال أشهر العلماء فيها . ثم ما قاله الامام ابن حزم في القياس ،
« تفسير القرآن الحكيم » (١٩) « الجزء السابع »

ثم خلاصة ما حرره العلامة ابن القيم من كلام شيخه ابن تيمية وما فتح الله عليه في مسألة القياس والرأي . ثم ما اعتمدته العلامة الشوكاني فيها . ثم تأتي بخلاصة الخلاصة التي عقدناها هذا الفصل

﴿ أحاديث البخاري في كراهة السؤال ﴾

عقد البخاري في صحيحه بابا في كتاب الاعتصام عنوانه [باب ما يكره من كثرة السؤال ، ومن تكلف ما لا يعنيه ، وقوله تعالى (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم)] أورده تسعة أحاديث [أولها] حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعا « ان أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته » ورواه مسلم بلفظ : ان أعظم المسلمين في المسلمين جرما الخ

(الثاني) حديث زيد بن ثابت : ان النبي ﷺ أخذ حجرة في المسجد من حصير فصلى رسول الله ﷺ فيها ليالي حتى اجتمع اليه ناس ففقدوا صوته ليلة فظنوا انه قد نام فجعل بعضهم يتنحرج ليخرج اليهم فقال « مازال بكم الذي رأيتم من صنعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب عليكم ما فقم به . فصلوا أيها الناس في بيوتكم فان أفضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة »

(الثالث) حديث أبي موسى الأشعري الذي تقدم ذكره في سبب نزول النهي عن السؤال وهو في معنى حديث أنس في ذلك (ص ١٣٠)

(الرابع) حديث المغيرة بن شعبه الذي كتب به إلى معاوية لما سأله أن يكتب اليه ما سمعه من النبي ﷺ ومنه وكتب اليه : انه ﷺ كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال

(الخامس) قول عمر : نهينا عن التكلف فهو في حكم المرفوع ، وسببه كما أخرجه رواية التفسير المأثور أنه سئل عن الأب في قوله تعالى (وفاكهة وأب) فقال وفي رواية لابن جرير انه قال بعده : ما بين لكم فعليكم به وما لا فدعوه ، وروي أيضا ان ابن عباس فسر الأب عند عمر بما تأكل الانعام أي من النبات فلم ينكر عليه ، قيل ان كلمة الأب غير عربية فلذلك لم يعرفها عمر ولا أبو بكر كما روي بسندين منقطعين ، والأولى أن يقال انها غير قرشية أو غير حجازية ولذلك عرفها

(المائدة. سره) الاحاديث في الاكتفاء بالنص والنهي عن السؤال ١٤٧

ابن عباس - لسعة اطلاعه على لغة العرب - وكثير من الصحابة
(السادس والسابع) حديث أنس المتقدم في سبب نزول « لا تسألوا عن
أشياء » الآية . (ص ١٢٦)

(الثامن) حديث أنس مرفوعا « لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا :
هذا الله خالق كل شيء ، فمن خلق الله ؟ » ورواه هو ومسلم في باب وسوسة الشيطان
وغيره عن غير واحد من الصحابة

وقد قفى البخاري على هذا الباب بباب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ فباب
ما يكره من التعمق والتنازع فباب ثم من أدى محدثا أي مبتدعا فباب ما يذكر
من ذم الرأي وتكلف القياس

خلاصة الاحاديث وأقوال العلماء في المسألة

أورد احافظ ابن حجر في أول شرح الباب الذي سردنا أحاديثه ما ورد في
معناها فقال ما نصه :

« ويدخر في معنى حديث سعد ^(١) ما أخرجه الزوار وقال سنده صالح وصححه
الحاكم من حديث أبي الدرداء ، رفعه « ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو
حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن ينسى شيئا » ثم
تلاه هذه الآية (وما كان ربك نسيا)

« وأخرج الدارقطني من حديث أبي ثعلبة رفعه « إن الله فرض فرائض فلا
تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا
تبحثوا عنها » وله شاهد من حديث سلمان أخرجه الترمذي ^(٢) وآخر من حديث
ابن عباس أخرجه أبو داود .

« وقد أخرج مسلم وأصله في البخاري كما تقدم في كتاب العلم من طريق ثابت .

(١) هو الاول من حديث الباب (٢) حديث سلمان - أخرجه ابن ماجه أيضا .
قال: سئل رسول الله (ص) عن السمن والحين والقراء فقال « الحلال ما أحله الله .
في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » والقراء
(بالفتح) هنا حمار الوحش ، يمد ويقصر

عن أنس قال : كنا نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء ، وكان يعجبنا أن يجيب الرجل الغافل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع ، فذكر الحديث - ومضى في قصة الامان من حديث ابن عمر - : فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها « ولمسلم عن النواس بن سمعان قال أقمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة بالمدينة ما يمنعني من الهجرة الا المسئلة كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم ومراده أنه قدم وافداً فاستمر بذلك الصورة ليحصل المسائل خشية أن يخرج من صفة الوفد إلى استمرار الإقامة فيصير مهاجراً فيه تنع عليه السؤال وفيه إشارة إلى أن المخاطب بالنهي عن السؤال غير الاعراب وفوداً كانوا أو غيرهم .

« وأخرج أحمد عن أبي أمامة قال لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا نسألوا عن أشياء) الآية كنا قد اتفقنا أن نسأله صلى الله عليه وسلم فأئتنا اعراباً فرشوناه برداء وقلنا سل النبي ﷺ

« ولا يبي بعلي عن البراء ان كان ليأتي علي السنة أريد أن أسأل رسول الله ﷺ عن الشيء فانهيب ، وان كنا لتتمنى الاعراب - أي قدومهم - ليسألوا فيسمعواهم أجوبة سؤالات الاعراب فيستفيدوها

« وأما ما ثبت في الاحاديث من أسئلة الصحابة فيحتمل أن يكون قبل نزول الآية وبجمل أن النهي في الآية لا يتناول ما يحتاج اليه مما تقرر حكمه أو ما لهم بمعرفته حاجة اهنة كالسؤال عن الذبح بالقصب ، والسؤال عن وجوب طاعة الامراء اذا أمروا بغير الطاعة ، والسؤال عن أحوال يوم القيامة وما قبلها من الملاحم والفتن . والاسئلة التي في القرآن كسؤالهم عن الكلاله والخمر والميسر والقتال في الشهر الحرام واليتامى والمحيض والنساء والصيد وغير ذلك لكن الذين تعلقوا بالآية في كراهية كثرة المسائل عما لم يقع أخذوه بطريق الالحاق من جهة ان كثرة السؤال لما كانت سبباً للتكليف بما يشق فقها أن تجتنب

« وقد عقد الامام الدارمي في أوائل مسنده لذلك باباً وأورد فيه عن جماعة من

الصحابة والتابعين آثاراً كثيرة في ذلك منها عن ابن عمر: لا تسألوا عما لم يكن فاني سمعت عمر يلعن السائل عما لم يكن ، وعن عمر: أخرج عليكم أن تسألوا عما لم يكن فان لنا فيما كان شغلا ، وعن زيد بن ثابت انه كان اذا سئل عن شيء يقول: كان هذا ؟ فان قيل لا ، قال دعوة حتى يكون ، وعن أبي بن كعب وعن عمار نحو ذلك «وأخرج أبو داود في المراسيل من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة مرفوعا ومن طريق طاوس عن معاذ رفعه « لا تعجلوا بالبليّة قبل نزولها فانكم إن تفعلوا لم يزل في المسلمين من اذا قال سدد أو وفق ، وإن عجّلتهم تشتت بكم السبل » وهما مرسلان يقوّي بعض بعضا . ومن وجه ثالث عن أشياخ الزبير بن سعيد مرفوعا « لا يزال في أمتي من اذا سئل سدد وأرشد حتى يتساءلوا عما لم يزل » الحديث نحوه « قال بعض الأئمة: والتحقيق في ذلك أن البحث عما لا يهـد فيه نص على قسمين (أحدهما) أن يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف حوها ، فهذا مطلوب لا مكروه ، بل ربما كان فرضاً على من تعين عليه من المجتهدين (ثانيهما) أن يدقق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق ايسر له أثر في الشرع ، مع وجود وصف الجمع ، أو بالعكس بأن يجمع بين متفرقين بوصف طرفي مثلاً ، فهذا الذي ذمّه الساف ، وعليه ينطبق حديث ابن مسعود روى عنه « لا تخطأون » أخرجه مسلم فرأوا أن فيه تضيق الزمان بما لا طائل تحته ، ومثله الا كثار من التفريع على مسئلة لا أصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الاجماع ، وهي نادرة الوقوع جداً ، فيصرف فيها زمانا كان صرفه في غيرها أولى ، ولا سيما إن لزم من ذلك إغفال التوسع في بيان مايكثر وقوعه

« وأشد من ذلك في كثرة السؤال البحث عن أمور مغيبة وردت شرع بالايان بها مع ترك كيفيتها ، ومنها مالا يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال عن وقت الساعة ، وعن الروح ، وعن مدة هذه الأمة - الى أمثال ذلك مما لا يعرف إلا بالنقل الصرف ، والكثير منه لم يثبت فيه شيء ، فيجب الايمان به من غير بحث . وأشد من ذلك ما يوقع كثرة البحث عنه في الشك والخيرة ، وسيأتي مثال ذلك في حديث أبي هريرة رفعه « لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا الله خلق الخلق فمن

خلق الله ؟» وهو ثامن أحاديث هذا الباب

« وقال بعض الشراح : مثال التنطع في السؤال حتى يفضي بالمدون الى الجواب بالمنع بعد أن يفتى بالأذن - أن يسأل عن السلع التي توجد في الاسواق هل يكره شراؤها ممن هي في يده من قبل البحث عن مصيرها اليه أولا؟ فيجيبه بالجواز، فان عاد فقال أخشى أن يكون من نهب أو غصب، ويكون ذلك الوقت قد وقع شيء من ذلك في الجملة ، فيحتاج أن يجيبه بالمنع، ويقيد ذلك - إن ثبت شيء من ذلك حرم، وإن تردد كره أو كان خلاف الأولى. ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يزد المفتي على جوابه بالجواز

« وإذا تقرر ذلك فمن يسد باب المسائل حتى فاته معرفة كثير من الاحكام التي يكثر وقوعها فانه يقل فهمه وعلمه ، ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها - ولا سيما فيما يقل وقوعه أو يندر ، ولا سيما إن كانت الحامل على ذلك المباهاة والمغالبة - فانه يذم فعله ، وهو عين الذي كرهه السلف

« ومن أمعن في البحث عن معاني كتاب الله محافظا على ما جاء في تفسيره عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه الذين شاهدوا النزول، وحصل من الاحكام ما يستفاد من منظوره ومفهومه ، وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك، مقتصرأ على ما يصلح للحجة منها ، فانه الذي يحمد وينتفع به .

« وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الامصار من التابعين فمن بعدهم ، حتى حدث الطائفة الثانية فعارضتها الطائفة الاولى فكثير بينهم المراء والجدال وتولدت البغضاء، وتسموا خصوما - وهم من أهل دين واحد - والوسط هو المعتدل من كل شيء ، وإلى ذلك يشير قوله ﷺ في الحديث الماضي « فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » فان الاختلاف يجر الى عدم الاتقياد . وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم

وأما العمل بما ورد في الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام في أيهما أولى . والانصاف أن يقال كل مازاد على ماهو في حق المكلف فرض عين فالتناس فيه على قسمين : من وجد في نفسه قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك

أولى من اعراضه عنه وتشاغله بالعبادة لما فيه من النفع المتعدي - ومن وجد في نفسه قصوراً فأقبله على العبادة أولى لعسر اجتماع الامرين ، فان الاول لو ترك العلم ، لا وشك أن بضيم بعض الاحكام باعراضه ، والثاني لو أقبل على العلم وترك العبادة فاته الامر ان لعدم حصول الاول له ، واعراضه به عن الثاني والله الموفق » أهكلام الحافظ أقول لله در الحافظ فانه أتى بخلاصة الآثار وصفوة مافسرها به أهل التحقيق من العلماء ، ولولا عموم افتتان الجماهير بالكتب الفقهية - الملائي بما ذكر من الفروع التي نهى الشرع عن الخوض في مثلها ، وأجمع السلف على ذم الاشتغال بها - لا كتفينا بما رواه البخاري وما حرره الحافظ في الشرح ، وقلنا فيه كما قال الامام الشوكاني : لاهجرة بعد الفتح ، ولكن ما أشرنا اليه من جهود الجماهير على التقليد ، لا ينزله هذا القول الوجيز المختصر المفيد ، فلا بد اذاً من تفصيل القول في مسألة الرأي والقياس ، التي هي منشأ كل هذا البلاء في الناس ، وهك ما قاله الامام علي بن حزم في مسائل الاصول من مقدمة المحلى

ابطال ابن حزم القياس والرأي

﴿ مسألة ﴾ ولا يحل القول بالقياس والدين ولا بالرأي ، لأن أمر الله تعالى بالرد عند التنازع الى كتابه والى رسوله (ص) قد صح ، فمن رد الى قياس أو الى تعليل يدعيه أو الى رأي فقد خالف أمر الله تعالى المتعلق بالامان ، ورد الى غير ما أمره الله تعالى بالرد اليه ، وفي هذا ما فيه (قال علي) وقول الله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله تعالى (تبيننا لكل شيء) وقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) ابطال للقياس والرأي ، لانه لا يختلف أهل القياس والرأي في انه لا يجوز استعمالهما ما دام يوجد نص وقد شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئاً ، وأن رسول الله (ص) قد بين للناس كل ما نزل اليهم ، وأن الدين قد كمل - فصح أن النص قد استوفى جميع

الدين . فاذا ذلك كذلك فلا حاجة بأحد الى قياس ولا الى رأي^(١) ولا الى رأي غيره

ونسأل من قال بالقياس هل كل قياس قاسه قانس حق أم منه حق ومنه باطل ؟ فإن قال كل قياس حق أحال^(٢) لأن المقياس تتعارض ويبطل بعضها بعضا ، ومن المحال ان يكون الشيء ووضده من التحريم والتحليل حقا معا . وليس هذا مكان نسخ ولا تخصيص كالاخبار المتعارضة التي ينسخ بعضها بعضها ويخصص بعضها بعضا . وان قال : بل منها حق ومنها باطل . قيل له فعرفنا بماذا يعرف القياس الصحيح من الفاسد ؟ ولا سبيل لهم الى وجود ذلك واذا لم يوجد دليل على تصحيح الصحيح من القياس من الباطل منه فقد بطل كله ، وصار دعوى بلا برهان

فان ادعوا أن القياس قد أمر الله تعالى به ، سئلوا أين وجدوا ذلك ؟ فان قالوا قل الله عز وجل (فاعتبروا يا أولي الأبصار) قيل لهم ان الاعتبار ليس هو في كلام الرب الذي نزل به القرآن الا التعجب^(٣) قال الله تعالى (وان لكم في الانعام لعبرة) أي تعجبا ، وقال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب) أي عجب . ومن الباطل أن يكون معنى الاعتبار القياس ، ويقول الله تعالى لنا قيسوا ثم لا يبين لنا ما اذا قيس ،

١ لعل الاصل : ولا الى رأي نفسه . والا لاستغنى عن قوله . ولا الى رأي غيره^(٢) أحال - أتى بالحال الذي لا يقيم^(٣) هذا الحصر ممنوع فالتعجب أبعد ما ذكره أهل اللغة (كصاحب القاموس) من معنى الاعتبار . والصواب أن معناه في الآية الاتعاض . وأصل المعنى لمادته التجاوز والانتقال ، ولكن لا يدل شيء من صيغها على هذا القياس الاصولي بحال من الاحوال ، كما حققه الامام الرازي في المحصول ، وتبعه الشوكاني في ارشاد الفحول

ولا كيف نقيس ، ولا على ماذا نقيس . هذا مالا سبيل اليه . لانه ليس في وسع أحد أن يعلم شيئاً من الدين الا بتعليم الله تعالى اياه على لسان رسوله (ص) وقد قال تعالى (لا يكلف الله نقسا الا وسعها)

فان ذكروا أحاديث وآيات فيها تشبيه شيء بشيء ، وأن الله قضى وحكم بأمر كذا من أجل أمر كذا ، قلنا لهم : كل ما قاله الله عز وجل ورسوله (ص) من ذلك فهو حق ، لا يحل لأحد خلافه ، وهو نص به نقول ، وكيفما تريدون أنتم أن تشبهوه في الدين ، وأن تعلقوه مما لم ينص عليه الله تعالى ولا رسوله عليه السلام فهو باطل وافك ، وشرع لم يأذن الله تعالى به . وهذا يبطل عليهم تمويههم بذكر آية جزاء الصيد ، و«أرأيت لو مضمضت» و(من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل) وكل آية وحديث موهوا بإيراده ، وهو مع ذلك حجة عليهم على ما بيناه في (كتاب الاحكام لاصول الاحكام) وفي (كتاب النكت) وفي (كتاب الدرة) و (كتاب النبذ)

(قال علي) وقد عارضناهم في كل قياس قاسوه بقياس مثله أو أوضح منه على أصولهم لترهيم فساد القياس جملة ، فهو منهم موهون . فان قالوا انتم دانا ١١ تبطلون القياس بالقياس ، وهذا منكم رجوع الى القياس واحتجاج به ، وانتم في ذلك بمنزلة المحتج بحجة العقل ليبطل حجة العقل ، وبدليل من النظر ليبطل به النظر

(قال علي) فقلنا هذا شعب يسهل إفساده ولله الحمد ، ونحن لم نحتاج

(١) رسمت هذه الكلمة في الاصل هكذا ولعلها « اذا »

بالقياس في ابطال القياس ، ومعاذ الله من هذا لكن أريناكم أن أصلكم
الذي أتيتموه من تصحيح القياس يشهد بفساد قياساتكم ، ولا قول أظهر
باطلا من قول أكذب نفسه ، وقد نص الله تبارك وتعالى على هذا فقال
(وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل فلم يعذبكم
بذنوبكم) فليس هذا تصحيحا لقولهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، ولكن
الزمام لهم ما يفسد به قولهم . ولسنا في ذلك كمن ذكرتم ممن يحتاج في
ابطال حجة العقل بحجة العقل ، لأن فاعل ذلك مصحح القضية العقلية التي
يحتاج بها ، فظهر تناقضه من قرب ، ولا حجة له غيرها ، فقد ظهر بطلان
قوله . واما نحن فلم نحتاج قط في ابطال القياس بقياس نصحه ، ولكننا
نبطل القياس بالنصوص وبراهين العقل . ثم نزيد بيانا في فساد منه نفسه
بأن ارى تناقضه جملة فقط . والقياس الذي نعارض به قياسكم نحن نقر
بفساده وفساد قياسكم الذي هو مثله أو أضعف منه ، كما نحتاج على أهل كل
مقالة من معتزلة ورافضة ومرجئة وخوارج ويهود ونصارى ودهرية من
أقوالهم التي يشهدون بصحتها ، فنريهم فسادها وتناقضها ، وانهم تحتجون
عليهم معنا بذلك . واسنأ نحن ولا أنتم ممن يقر بتلك الاقوال التي نحتاج
عليهم منها ، بل هي عندنا في غاية البطلان والفساد كما تحتاجنا على اليهود
والنصارى من كتبهم التي بأيديهم ، ونحن لا نصححها ، بل نقول انها محرقة
مبدلة لكن لنريهم تناقض أصولهم وفروعهم ، لاسيما وجميع اصحاب
القياس مختلفون في قياساتهم ، لا تكاد توجد مسألة الا وكل طائفة منهم
تأتي بقياس تدعي صحته تعارض به قياس الاخرى
وهم كلهم مقرون مجمعون على انه ليس كل قياس صحيحا ولا كل

رأي حقاً ، فقلنا لهم فهاتوا حد القياس الصحيح والرأي الصحيح الذين ^(١) يتميزان به من القياس الفاسد ، وهاتوا حد العلة الصحيحة التي لا تقيسون الا عليها من العلة الفاسدة ، فلجلجوا

(قال علي) وهذا مكان ان زم عليهم فيه ^(٢) ظهر فساد قولهم جملة ، ولم يكن لهم الى جواب يفهم سبيل أبداً وبالله تعالى التوفيق فان أتوا في شيء من ذلك بنص قلنا : النص حق ، والذي تريدون أنتم إضافته الى النص بآرائكم باطل ، وفي هذا خولفتم ، وهكذا أبداً فان ادعوا أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على القول بالقياس قيل لهم : كذبتهم ، بل الحق أنهم كلهم أجمعوا على بطلانه . برهان كذبهم انه لا سبيل لهم الى وجود حديث عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم أنه أطلق الامر بالقول بالقياس أبداً ، إلا في الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر رضي الله عنه فان فيها « واعرف الاشياء والامثال وقس الامور » وهذه رسالة لا يروها إلا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه ، وهو ساقط بلا خلاف ، وأبوه أسقط منه أو ممن هو مثله في السقوط ، فكيف وفي هذه الرسالة نفسها أشياء خالفوا فيها عمر رضي الله عنه . منها قوله فيها « والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد أو ظنينافي ولاء أو نسب » وهم لا يقولون بهذا ، يعني جميع الحاضرين من أصحاب القياس حنفيتهم ومالكيتهم وشافعييتهم ، فان كان قول عمر لو صح في تلك الرسالة

(١) كذا في الاصل والظاهر ان يقال « الذي » لانه صفة للحد ، أو « الذين » فيكون صفة للحددين اي حد القياس وحد الرأي (٢) الزم الشد ، وظاهر كلام بعضهم ان الزمام مأخوذ منه ، ويجوز العكس

في القياس حجة ، فقلوه في أن المسلمين عدول كلهم الا مجلودا في حد
حجة . فليس قوله في القياس حجة لو صح ، فكيف ولم يصح ؟
وأما برهان صحة قولنا في اجماع الصحابة رضي الله عنهم على إبطال
القياس ، فانه لا يختلف اثنان في أن جميع الصحابة رضي الله عنهم مصدقون
بالقرآن وفيه (اليوم أكملت لكم دينكم) (فان تنازعتم في شيء فردوه
الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فن الباطل المحال
ان تكون الصحابة رضي الله عنهم يعلمون هذا ويؤمنون به ثم يردون
عند التنازع إما الى قياس أو رأي . هذا مالا يظنه بهم ذو عقل
فكيف وقد ثبت عن الصديق رضي الله عنه أنه قال : أى أرض
تقلني ، أو أي سماء تظاني ، ان قلت في آية من كتاب الله برأيي ، أو بما لا
أعلم . وصح عن الفاروق رضي الله عنه أنه قال : اتمموا الرأي على الدين
وإن الرأي منا هو الظن والتكلف . وعن عثمان رضي الله عنه في فتيا
أفتاها : إنما كان رأيا رأيته فمن شاء أخذه ومن شاء تركه . وعن علي رضي
الله عنه : لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه .
وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه : أيها الناس اتمموا رأيكم على دينكم .
وعن ابن عباس رضي الله عنه : من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده
من جهنم . وعن ابن مسعود رضي الله عنه : سأقول فيها بجد رأيي ،
فان كان صوابا فمن الله وحده ، وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله
ورسوله بريء . وعن معاذ بن جبل في حديث : تبدع كلاما ليس من
كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإياكم
وإياه فانه بدعة وضلالة . فعلى هذا النحو هو كل رأي

وروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم لا على انه الزام ولا أنه حق ولسكنه اشارة بعفو أو صلاح أو تورع فقط لا على سبيل الايجاب..
وحديث معاذ الذي فيه : أجتهد رأيي ولو آلو . لا يصح لانه لم يروه أحد
الا الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يدرى من هو ، عن رجال من أهل
حمص لم يسمهم عن معاذ . وقد تقصينا اسناد هذه الاحاديث كلها في كتبنا
المذكورة والله تعالى الحمد

حدثنا احمد بن قاسم ، نا ابن قاسم بن محمد بن قاسم ، نا جدي قاسم
ابن أصبع ، نا محمد بن اسماعيل الترمذي ، نا نعيم بن حماد ، نا عبدالله بن
المبارك ، نا عيسى بن يونس ، عن أبي اسحاق السبيعي عن جرير بن عثمان ،
عن عبدالرحمن بن جبير بن نصير عن أبيه عن عوف بن مالك الاشجعي
قال : قال رسول الله (ص) « تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة
على أمتي قوم يقيسون الامور رأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال »
قال علي : والشريعة كلها اما فرض يعصي من تركه ، واما حرام
يعصي من فعله ، واما مباح لا يعصي من فعله ولا من تركه . وهذا المباح
ينقسم ثلاثة أقسام : اما مندوب اليه يؤجر من فعله ولا يعصي من
تركه ، واما مكروه يؤجر من تركه ولا يعصي من فعله ، واما مطلق
لا يؤجر من فعله ولا من تركه ، ولا يعصي من تركه ولا من فعله . وقال
الله عز وجل (خالق لكم ما في الارض جميعا) وقال تعالى (وقد فصل لكم
ما حرم عليكم) فصح أن كل شيء حلال الا ما فصل تحريمه في القرآن
والسنة . حدثنا عبدالله بن يوسف ، نا احمد بن فتح ، نا عبد الوهاب بن
عيسى ، نا احمد بن محمد ، نا احمد بن علي ، نا مسلم بن الحجاج ، نا زهير بن

حرب، نازيد بن هارون، نازيد بن مسلم القرشي، بن محمد بن زياد، عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) حطب فقال «أيها الناس إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا» فقال رجل أكل عام يارسول الله؟ فسكت حتى أعادها ثلاثاً، فقال رسول الله (ص) «لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ذروني ما تركتكم، فأما هلك من كان قبلكم بكمثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»

(قال علي): فجمع هذا الحديث جميع أحكام الدين ولها عن آخرها: فقيه أن ما سكت عنه النبي (ص) فلم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح وليس حراماً ولا فرضاً، وإن ما أمر به فهو فرض، وما نهى عنه فهو حرام، وإن ما أمرنا (به) فأما يلزمنا منه ما نستطيع فقط، وإن نفعل مرة واحدة تؤدي ما الزمنا، ولا يلزمنا تكراره (١) ناي حاجة بأحد إلى القياس أو رأي مع هذا البيان الواضح، ونحمد الله على عظيم نعمه

— فإن قال قائل منهم: لا يجوز إبطال القول بالقياس إلا حتى توجد. ونا تحريم القول به نصاً في القرآن. قلنا قد أوجدناكم البرهان نصاً بذلك بأن لا تردوا التنازع إلا إلى القرآن والسنة فقط، قال الله تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) وقال تعالى (فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون) والقياس ضرب أمثال في الدين لله تعالى

ثم يقال لهم: إن عارضتم الروافض بمثل هذا فقالوا لكم لا يجوز القول بإبطال الإلهام، ولا بإبطال اتباع الإمام، إلا حتى توجدوا تحريم ذلك

(١) أي إلا بدليل غير صيغة الأمر كإقتران الصلوات والصيام بأوقاتها

نصا . أو قال لكم ذلك أهل كل مقالة في تقليد انسان بعينه ، — بماذا تنفصون ؟ بل الحق أن يقال — إنه لا يحل أن يقال على الله تعالى أنه حرم أو حلل أو أوجب الا بنص فقط ، وبالله تعالى التوفيق اهـ

﴿ ملخص ما حققه ابن القيم في الرأي والقياس ﴾

عقد في أول كتابه [اعلام المذمومين عن رب العالمين] نصلا في تحريم الافتاء في دين الله الرئي المخالف للنصوص صدره بآيات أو ما قوله تعالى (فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون أهواءهم ، ومن أضل ممن اتبع هواه فغير هدى من الله ؟ ان الله لا يهدي القوم الظالمين) قول : فقسم الامر إلى أمرين لاثاث لهما — إما لاستجابة الله والرسول وما جاء به ، وإما اتباع الهوى ، فكل ما لم يأت به الرسول فهو من الهوى ، وقفي على الآيات بطائفة من الاحديث أولها حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا ولا حظ للسخاري « ان الله لا ينزع العلم بعد اذ أعطاكموه انتزاعا وكن ينزعه مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهل يستفتون فيفتون برأيهم فيصلون ويصلون » وحديث عوف بن مالك الاشجعي « تفرق امتي على بضعة وسبعين فرقة أعظمها فتنه قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله ويحلون ما حرم الله » رواه الحافظ ابن عبد البر وغيره

ثم أورد نصلا بل فصلين فيما روي عن علماء الصحابة كالحللاء الاربعة والعبادة وغيرهم في ذم الرأي ومنها قول عمر : إياكم واصحاب الرأي فانهم أعداء السنن ، أعيتهم الاحاديث أن يعوها ، وتفلتت منهم أن يحفظوها . فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا . وللآثر ألفاظ أخرى ، قال المصنف : وأسأيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة ثم عقد فصلا آخر ذكر فيه ما احتج به أهل الرأي من إفتاء بعض هؤلاء الصحابة ومن بعدهم من التابعين وقضاةهم بالرأي ، كقول عمر لسكتبه قل هذا ما رأى عمر بن الخطاب وقول عثمان في الامر بافراد العمرة عن الحج انما هو رأي رأيت وقول علي في أمهات الاولاد اتفق رأيي ورأي عمر على أن لا يُيعن .

وما نقل عن أبي بكر وعمر من القول والعمل على القضاء بكتاب الله إن وجد فيه الحكم وإلا فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يوجد فيهما ما يقضى به جمعوا له الناس أو رؤساء الناس ، وفي رواية علماء الناس - وكلاهما صواب فقد كان الرؤساء علماء واستشاروهم ، وكان يكون القضاء بما يجتمع رأيهم عليه . وكان القراء أصحاب مشورة عمر ، وكان وقافا عند كتاب الله تعالى

ومنه ما في كتاب عمر إلى شريح : إذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض به ولا تلتفت إلى غيره ، وإن أنك شيئا ليس في كتاب الله فاقض بما سن رسول الله (ص) فإن أنك ما ليس في كتاب الله ولم يسن رسول الله ﷺ فاقض بما أجمع عليه الناس ، وإن أنك ما ليس في كتاب الله ولم يسن رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك فإن شئت أن تجتهد وأبك فتقدم ، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ، وما أرى التأخر إلا خيرا لك . وفي رواية لابن جرير الاختصار على أمره بأن يجتهد رأيه عند عدم النص . وعن ابن مسعود كلام بمعنى هذا إلا أنه قال في الحالة الثالثة لمن عرض عليه القضاء ، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون - وقال في الحالة الرابعة - فليجتهد رأيه ولا يقل أني أرى واني أخاف ، فإن الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك مشبهات ، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك أه ومراد ابن مسعود بالصالحين هو عين مراد عمر بما أجمع عليه الناس في كتابه إلى شريح كالذين كان يستشيرهم (رض)

أقول : هذا زبدة ما ورد في هذا الفصل وغيره بمناه . وكله يتعلق بأمر القضاء إلا رأي عثمان في أفراد العمرة عن الحج فإنه في مسألة دينية ، وهو شاذ ولا حاجة في مثل هذا بقول صحابي وهو لم يأمر أحدا بالعمل به ، بل تركه إلى الناس وهم يخبرون فيه شرعا . وأما القضاء بما ذكر من المراتب الأربعة فهو ليس برأي صحابي واحد ، وإنما تلك سنتهم التي جروا عليها ، واهتدى بهم فيها سائر المسلمين فكانت أجماعا صحيحا . ولكن المتأخرين تركوا جمع العلماء لاستشارتهم فيما لائص فيه اكتفاء بتقليد مذاهبهم . ولا حاجة في هذه الطريقة ولا في أقوالهم فيها على جواز استخراج أحكام لم يرد بها قرآن ولا سنة في العبادات والحلال

والحرام كما فعل المؤلفون في الفقه ، وإنما الاجتهاد والرأي في القضية التي تحدث للناس في معاملاتهم وما في معناها من أمور السياسة ، وهي التي فوض الله أمرها الى أولي الامر بشرطه .

الجمع بين إثبات الرأي وإنكاره

ثم عقد ابن القيم فصلاً للفصل بين الرأي الذي يعمل به والذي لا يعمل به فقال : « ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار ، عن السادة الاخيار ، بل كلها حق ، وكل منها له وجه . وهذا إنما يبين بالفرق بين الرأي الباطل الذي ليس من الدين . والرأي الحق الذي لا مندوحة ^(١) عنه لاحد من المجتهدين ، فنقول وبالله المستعان :

« الرأي في الاصل مصدر رأى الشيء ، يراه رأياً ، ثم غلب استعماله على المرئي نفسه : من باب استعمال المصدر في المفعول كلهوى في الاصل مصدر هوى ^(٢) هوواه هوى ، ثم استعمل في الشيء الذي يهوى فيقال : هذا هوى فلان . والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها فتقول : رأى كذا في النوم رؤياً ، ورآه في اليقظة رؤية ، ورأى كذا رأياً — لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين — ولكنهم خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الامارات ، فلا يقال لمن رأى بقلبه أمراً غائباً عنه مما يحس به انه رأيه ، ولا يقال أيضاً للامر المعقول الذي لا يختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الامارات انه رأي ، وان احتاج الى فكر وتأمل ، كدقائق الحساب ونحوها .

« وإذا عرف هذا فالرأي ثلاثة أقسام : رأي باطل بلاريب ورأي صحيح ورأي هو موضع الاشتباه . والاقسام الثلاثة قد أشار اليها السلف ، فاستعملوا الرأي الصحيح وعملوا به وأفتوا به وسوغوا القول به ، وذموا الباطل ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به ، وأطلقوا ألسنتهم بذهم وذم أهله

(١) المندوحة السعة كما في القاموس وقال في الصحاح : لي عن هذا الامر

مندوحه ومنتدح أي سعة (٢) هوى كرضيه أحبه . قاموس

« تفسير القرآن الحكيم » « ٢١ » « الجزء السابع »

« والقسم الثالث سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار اليه حيث لا يوجد منه بد ، ولم يلزموا أحدا العمل به ، ولم يحرموا مخالفته ، ولا جعلوا مخالفته مخالفا للدين ، بل خيروا بين قبوله وورده ، فهو بمنزلة ما أباح المضطر من الطعام والشراب الذي يحرم عند عدم الضرورة اليه كما قال الامام احمد : سألت الشافعي عن القياس فقال لي : عند الضرورة . وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة ، لم يفرطوا فيه ويفرغوه ويولدوه ويوسعوه كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار وكان أسهل عليهم من حفظها ، كما يوجد كثير من الناس يضبط قواعد الافتاء لصعوبة النقل عليه وتعسر حفظه ، فلم يتعدوا في استعماله قدر الضرورة ولم ينفوا بالعدول اليه مع تمكنهم من النصوص والآثار ، كما قال تعالى في المضطر إلى الطعام المحرم (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ان الله غفور رحيم) فالباغي الذي يتبغي الميتة مع قدرته على التوصل إلى المذكي ، والعادي الذي يتعدى قدر الحاجة بأكلها ثم بين رحمه الله تعالى أن الرأي الباطل أنواع قال :

(أحدها) الرأي المخالف للنصوص . وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساده وبطلانه ، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء ، وان وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد

(النوع الثاني) هو الكلام في الدين بالحرص والظن مع التفریط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الاحكام منها . فان من جهلها وقاس برأيه فيما سئل بغير علم بل لمجرد قدر جامع بين الشينين ألحق أحدهما بالآخر ، أو لمجرد قدر فارق يراه بينهما يفرق بينهما في الحكم من غير نظر في النصوص والآثار . فقد وقع في الرأي المذموم الباطل

(النوع الثالث) الراي المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضلال الخ

(النوع الرابع) الرأي الذي أحدثت به البدع ، وغيرت به السنن ، وعم به الهلأ ، وتربى عليه الصغير ، وهرم فيه الكبير ،

(قال) فهذه الاواع الاربعة من الرأي ^(١) الذي اتفق سلف الامة وأئمتها على ذمه واخراجه من الدين

(النوع الخامس) ما ذكره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل العلم أن الرأي المذموم في هذه الآثار عن النبي ﷺ وعن أصحابه والتابعين (رض) أنه القول في شرائع الدين بالاستحسان والظنون، والاستغفال بحفظ العضلات والاعلوطات، ورد الفروع بعضها على بعض قياساً دون ردها إلى أصولها والنظر في عللها واعتبارها الخ (قول) ثم ذكر أن في هذا تعطيل السنن، واستشهاد على بطلان هذا الرأي وما فسره به بالأحاديث الواردة في نهى الرسول ﷺ عن الاعلوطات وعن عضل المسائل وعن كثرة المسائل، وقد أورد ابن عبد البر في هذا الفصل أكثر ما أوردناه آنفاً عن فتح الباري، ومنه ما ورد في سبب نزول الآية التي نحن بصدد تفسيرها

﴿ آثار علماء السلف في الرأي والقياس ﴾

ثم عقد ابن القيم فصلاً لآثار التابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار في ذم القياس والنهي عنه، وبيان كون القائلين به لم يريدوا أن يجعله الناس ديناً يدان به وشرعاً متبعاً للامة، وكون المتعصبين لهم من بعدهم انحرفوا عن طريقهم وخالفوا مذهبهم غلوا فيه، ومنه قول القعنبي: دخلت على مالك بن أنس في مرضه الذي مات فيه فسلمت عليه ثم جلست فرأيت يبيكي، فقلت له يا أبا عبد الله ما الذي يبيكيك؟ فقال لي: يا ابن قعنْب ومالي لا أبكي؟ ومن أحق بالبكاء مني؟ والله لو ددت أني ضربت بكل مسألة أفتيت فيها بالرأي سوطاً، وقد كانت لي السعة فيما قد سبقت اليه، وليتني لم أفت بالرأي. ومنه قول الشافعي: مثل الذي ينظر في الرأي ثم يتوب منه مثل المجنون الذي عولج حتى برى، فأعقل ما يكون قد هاج. ومنه تقديم أبي حنيفة وأحمد الحديث الضعيف على الرأي والقياس، ومن شواهد هذا في مذهب

«١» قوله: من الرأي - هو خبر لقوله: فهذه الانواع. لا يبان له، وإنما قال من الرأي لان هنالك نوعاً آخر وهو الخامس. ويمكن أن يقال ان هذه الانواع متداخلة يمكن ارجاع بعضها الى بعض كارجاع الثالث الى الرابع

أبي حنيفة الأخذ بحديث القهقهة في الصلاة وحديث الوضوء بنميمة الخمر في السفر وحديث قطع السارق في أقل من عشرة دراهم وحديث جعل أكثر الحيض عشرة أيام والحديث في اشتراط المصر لإقامة الجمعة — وكل هذه الاحاديث ضعيفة وقد قدمها على القياس. وقد نهى جميع العلماء عن تقليدهم وتقليد غيرهم في دين الله

﴿ أنواع الرأي المحمود ﴾

ثم بين ابن القيم أنواع الرأي المحمود وهي أربعة
(أحدها) رأي علماء الصحابة (رض)

(ثانيها) الرأي الذي يفسر النصوص . وبين وجه الدلالة منها ، ويقررها ويوضح محاسنها ، ويسهل طريق الاستنباط منها . وقد بين له الشواهد مما ورد عن الصحابة من الرأي في التفسير ، ثم أورد على هذا ما ورد في الصحيح من قول أبي بكر: وأي سماء تظلي وأي أرض تقلي إن قلت في كتاب الله برأيي؟ وحديث «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»^(١)

وأجاب ابن القيم عن ذلك الايراد بأن الرأي نوعان : رأي مجرد لا دليل عليه بل هو خرس وتخمين . فهذا الذي أعاذ الله الصحابة منه ، ورأي مستند الى استدلال واستنباط من النص أو من نص آخر معه ، فهذا من أطف فهم النصوص وأدقه . ومثل له بتفسير الصديق (رض) الكلاله بأنها ماعدا الوالد والولد

أقول وقد بينت ذلك أتم البيان في تفسير آية الكلاله التي في آخر سورة النساء ، ولا تنس في هذا المقام ، قول علي المرتضى عليه السلام : انه ليس عندهم شيء من الوحي غير ما في كتاب الله قال «إلا فهماً يعظمه الله رجلاً في القرآن» (ثالثها) رأي جماعة الشورى، وقد فصلت القول فيه بما لم أسبق إليه — فيما أعلم — في الكلام على أولي الأمر من تفسير سورة النساء^(٢)

(١) رواء أبودود والترمذي وحسنه والنسائي . وفي لفظ «بغير علم» مكان «برأيه» واللفظان بمعنى واحد اذ المراد بالرأي ما كان بهوى لا بعلم كاتراهم في جوابه
(٢) راجع ص ١٨٠-٢١٦ و ٢٩٩ ج ٥ تفسير

(رابعها) الاجتهاد الذي أجازته الصحابة فيما لا نص فيه من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا ما قضى به الخلفاء الراشدون ، وكان الأولى أن يقول وما أجمع عليه الصحابة منه ، وفي حكمه ما قضى به الراشدون ، وشرط هذا الاجتهاد أن يكون في مسائل القضاء والمعاملات ، لا في العائدات والعبادات ، وتقدم بيان هذا من قبل وسيعاد القول فيه إن شاء الله تعالى وقد استشهد لهذا النوع بكتاب عمر (رض) في القضاء إلى أبي موسى الأشعري ، وقد أثبتته وشرحه شرحاً طويلاً ، وابن حزم ينكر هذا الكتاب كما تقدم ثم أطال ابن القيم فيما عد من قبيل القياس في القرآن المجيد والأحاديث النبوية ، وذكر طائفة من أقيسة الصحابة بناء على التوسع في معنى القياس ، ولكن لا تنطبق تلك الأمثلة كلها على القياس المصطنع عليه في علم أصول الفقه ، وليست كلها في الأحكام العملية ، وإنما أراد أن يستوفي كل ما يمكن أن يلوذ به ويلجأ إليه القائلون بالقياس ، فكان منه ما لم يخطر لاحد منهم على بال ، ولذلك قفى على ذلك بما يقابله من الكلام في ذم القياس وكونه ليس من الدين في شيء فافتتح ذلك بقوله :

﴿ فصل ﴾ قد أتينا على ذكر فصول في القياس نافعة وأصول جامعة في تقرير القياس والاحتجاج به لعلك لا تظفر بها في غير هذا الكتاب ولا تقرب منها ، فلنذكر مع ذلك ما قابلهما من النصوص والأدلة الدالة على ذم القياس وأنه ليس من الدين وحصول الاستغناء عنه والاكتفاء بالوحيين

﴿ مثال القياس الباطل ﴾

ثم إنه أطال في بيان ذلك بالكتاب والسنة وسرد الأمثلة الكثيرة للاقيسة الباطلة من كتب الفقه ، وقد تقدم بعض تلك الآيات ، وأما الأحاديث فما ذكرناه منها أكثر مما ذكره في هذا السياق وزاد هو انكار النبي ﷺ على عمر وأسامة محض القياس في الحلتين الحربيتين اللتين أهداهما إليهما - إذ لبسها أسامة قياساً للبس على الملك والانتفاع والبيع ، وردها عمر قياساً لتملكها على لبسها المحرم بالانص (قال) فأسامة أباح وعمر حرم قياساً فبطل رسول الله ﷺ كل واحد من القياسين

وقال لعمر « إنما بعثت بها اليك لتستمتع بها » وقال لاسامة « إني لم أبعثها اليك لتلبسها ولكن بعثتها اليك لتشققها خُمراً لنسائك » والنبي ﷺ إنما تقدم اليهم في الحرير بالنص على تحريم لبسه فقط فقياساً قياساً أخطأ فيه ، فاحدهما قياس اللبس على الملك وعمر قياس التملك على اللبس والنبي ﷺ بين أن ما حرمه من اللبس لا يتعدى إلى غيره ، وما أباحه من التملك لا يتعدى إلى اللبس ، وهذا عين إبطال القياس » اهـ

أقول ولكن هذا لم ينعم بعض الفقهاء بعد ذلك من قياس كل استعمال للحرير على اللبس ، ومن قياس كل استعمال للذهب والفضة على ما ورد من نهيه ﷺ عن الاكل في صحافهما والشرب من آنيتهما وهكذا شأنهم في أمثلة ذلك

ثم عقد فصلين في ذم الصحابة والتابعين للقياس وابطالهم له وفصلا في تعارض الاقيسة وتناقضها وفصلا آخر في فساد القياس وبطالانه وتناقض أهله فيه واضطرابهم تأصيلاً وتفصيلاً، وذكر أنواع القياس الاربعة عند غلاتهم كفقهاء ما وراء النهر - وهي قياس العلة والدلالة والشبه والطرد وذكر أمثلة كثيرة من أقيستهم الفاسدة واضطرابهم في التأصيل والتفصيل، وهذا الفصل من أجل الفصول وأطولها وفيه كثير من الاقيسة التي جمعوها فيها بين ما فرقت النصوص أو الميزان المستقيم وفرقوا فيها بين ما جمعت وبين ذلك بالدلائل العقلية والنقلية وتبعه عدة فصول تفرعت منه

﴿ الحكم بين مثبتي القياس ومنكويه ﴾

بعد أن أطال (ابن القيم) في بسط أدلة الفريقين تصدى لبيان الحكم بينهما بآثبات القياس الموافق للنصوص وابطال القياس الاصطلاحي ومهد لذلك تمهيداً مفيداً بين فيه أن هذه المسألة فرع لمسألة الحكمة والتعليل والاسباب ، وقد انقسم الناس في كل منهما الى غلاة في النفي وغلاة في الاثبات ومعتدلين فيه قال :

وسبب ذلك خفاء الطريقة المثلى والمذهب الوسط الذي هو في المذاهب

كلا سلام في الاديان وعليه سلف الامة وأئمتها والفقهاء المعتمدون به من إثبات الحكم

والاسباب والغايات المحمودة في خلقه سبحانه وأمره (أي وشرعه) واثبات لام
التعليل وباء السببية في القضاء والشرع كما دلت عليه النصوص مع صريح العقل
والفطرة ، وانفق عليه الكتاب والميزان » ثم قال

« والمقصود أنهم كما انقسموا إلى ثلاث فرق في هذا الاصل انقسموا في فرعه
وهو القياس إلى ثلاث فرق : فرقة أنكرته بالكلية ، وفرقة قالت به وأنكرت الحكم
والتعليل والمناسبات . والفرقتان أخلتا النصوص عن تناولها لجميع أحكام المكلفين
وانما أحالتها على القياس . ثم قال غلاتهم أحالت عليه أكثر الأحكام ، وقال
متوسطهم بل أحالت عليه كثيراً من الأحكام لاسبيل إلى اثباتها الا به .

خطأ نفاة القياس ومثبته باطلاق

« والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث . وهو أن النصوص محيطة بأحكام
الحوادث ، ولم يحملها الله ولا رسوله على رأي ولا قياس ، بل قدين الأحكام كلها
والنصوص كافية وإافية بها ، والقياس الصحيح حق مطابق ^(١) للنصوص ، فهما دليلان
للكتاب والميزان ، وقد تخفى دلالة النص ولا يبلغ العالم ^(٢) فيعدل إلى القياس . ثم قد
يظهر موافقاً للنص فيكون قياساً صحيحاً . وقد يظهر مخالفاً له فيكون فاسداً . وفي نفس
الامر لا بد من موافقته أو مخالفته . ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته
وكل فرقة من هذه الفرق الثلاث سدوا على أنفسهم طريقاً من طرق الحق
فاضطروا إلى توسعة طريق أخرى أكثر مما تحتمله : فنفاة القياس لما سدوا على
نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحكم والمصالح - وهو من الميزان والقسط
الذي أنزله الله - احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب فحملوها فوق الحاجة
ووسعوها أكثر مما يسهانه ، فثبت فهموا من النص حكماً أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه
وحيث لم يفهموه منه نفوه وحملوا الاستصحاب ، وأحسنوا في اعتنائهم بالنصوص
ونصرها والمحافظة عليها وعدم تقديم غيرها عليها من رأي أو قياس أو تقليد ،
وأحسنوا في رد الافيصة الباطلة وبيانهم تناقض أهلها في نفس القياس وتركهم له
وأخذهم بقياس وتركهم ما هو أولى منه ولكن أخطأوا من أربعة أوجه

(١) في نسخة موافق « ٢ » لعل أصله : أو لا يبلغ العالم

بيان ما أخطأ فيه نفاذ القياس

(أحدها) رد القياس الصحيح ولا سيما المنصوص على علمته التي يجري النص عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ ، ولا يتوقف عاقل في أن قول النبي ﷺ لمن لعن عبد الله حماراً ^(١) على كثرة شربه للخمر « لا تلعهنه فإنه يحب الله ورسوله » بمنزلة قوله : لا تلعنوا كل من يحب الله ورسوله ، وفي أن قوله « ان الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر ^(٢) » فأنها رجس « بمنزلة قوله : ينهيانكم عن كل رجس ، وفي أن قوله تعالى (إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحماً خزيراً فإنه رجس) انتهى عن كل رجس ، وفي أن قوله في الهرة « ليست بنجس » أنها من الطوافين عليكم والطوافات « بمنزلة قوله : كل ما هو من الطوافين عليكم والطوافات فإنه ليس بنجس . ولا يستريب أحد في أن من قال لغيره : لا تأكل من هذا الطعام فإنه مسموم ، نهى له عن كل طعام كذلك . وإذا قال لا تشرب هذا الشراب فإنه مسكر نهى له عن كل مسكر - ولا تزوج هذه المرأة فإنها فاجرة وأمثال ذلك

(الخطأ الثاني) تقصيرهم في فهم النصوص فكهم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالة عليه . وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتنبيهه وإشارته وعرفه عند المخاطبين ، فلم يفهموا من قوله (ولا تقل لها أف) ضرباً ولا سبا ولا إهانة غير لفظة (أف) فقصروا في فهم الكتاب كما قصروا في اعتبار الميزان (الخطأ الثالث) تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه وجزءهم بموجبه لعدم علمهم بالنقل ، وليس عدم العلم علماً بالعدم ، وقد تنازع الناس في الاستصحاب ونحن نذكر أقسامه ومراتبها ، فلا استصحاب استفعال من الصحة وهي استدامة اثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منقياً وهو ثلاثة أقسام : استصحاب البراءة الأصلية ، واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه ، واستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع (أقول : وههنا أطال ابن القيم في بيان هذه الأقسام وأمثلة ما ثم قال)

(الخطأ الرابع) لهم اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة ، فإذا لم يقدّم عليهم دليل على صحة شرط أو عقد

« ١ » حمار لقبه « ٢ » جمع حمار كتاب وكتب . والمراد الحمر الانسية التي تتركب

بالعهد ولا أحبس البرد ولكن ارجع اليهم ، فان كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجم ، فذهب ثم عاد فأسلم . رواه ابو داود . وحديث حذيفة وأبي حنبل اللذين أخذهما المشركون فلم يطلقوهما إلا بعد أن أخذوا عليهما عهد الله وميثاقه لينصرفا إلى المدينة ولا يقاتلان مع النبي ﷺ وذلك قبيل غزوة بدر فلما أخبرا النبي ﷺ بذلك قل « انصرفا ، فني لهم بهدمهم ونستعين الله عليهم » فلم يأذن لهما بالقتال معه . وقد استوفينا الكلام على مسألة الشروط في تفسير (أوفوا بالعقود) من أول السورة

﴿ بيان ما أخطأ فيه مثبتو القياس ﴾

ثم ان ابن اقيم بين أنواع الخطأ الذي وقع فيه مثبتو القياس والرأي في الاحكام الشرعية وقفى على ذلك بما هو فصل الخطاب عنده في المسألة فقال (فصل) وأما أصحاب الرأي والقياس فانهم لما لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافية بالاحكام ولا شاملة لها ، وغلبتهم على انها لم تنف بعشر معشارها ^(١) فوسعوا ^(٢) طرق الرأي والقياس وقالوا بقياس الشبه وعلموا الاحكام بأوصاف لا يعلم ان الشارع علقها بها ، واستنبطوا عللا لا يعلم ان الشارع شرع الاحكام لاجلها ، ثم اضطربوا ذلك الى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس ، ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور ، واضطربوا ذلك ايضا الى أن اعتقدوا في كثير من الاحكام انها شرعت على خلاف القياس ، فكان خطوهم من خمسة اوجه

« أحدها ظنهم تصور النصوص عن بيان جميع الحوادث

« الثاني معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس

« الثالث اعتقادهم في كثير من احكام الشريعة انها على خلاف الميزان والقياس

والميزان هو العدل فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به هذه الاحكام

« الرابع اعتبارهم عللا وأوصافا لم يعلم اعتبار الشارع لها وإنفاؤهم عللا وأوصافا

اعتبرها الشارع كما تقدم بيانه

١ نقل هذا عن إمام الحرمين وعدم أكبر لانه (٢) لعل أصله : وسعوا لانها جواب لما

« الخامس تناقضهم في نفس القياس كما تقدم أيضا . ونحن نعقد ههنا ثلاثة فصول
« الفصل الاول في بيان شمول النصوص للاحكام والاكتفاء بها عن الرأي والقياس
« الفصل الثاني في سقوط الرأي والاجتهاد والقياس وبطلانها مع وجود النص

« الفصل الثالث في بيان (أن) أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح
وليس فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حكم يخالف الميزان والقياس
الصحيح . وهذه الفصول الثلاثة من أهم فصول الكتاب ، وسها يتبين للعالم المنصف
مقدار الشريعة وجلالتها وهنيتها^(١) وسعتها ونضجها وشرعها على جميع الشرائع ، وإن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما هو عام الرسالة إلى كل مكلف فرسالته عامة في
كل شيء من الدين أصوله وفروعه ودقيقه وجليله ، فكما لا يخرج أحد عن رسالته
فكذلك لا يخرج حكم تحتاج إليه الأمة عنها وعن بيانها له ، ونحن نعلم أنا لا نوفي هذه
الفصول حقها ولا تقارب وانها أجل من علومنا ، وفوق ادراكنا ، ولكن ننبه أدنى تنبيه
ونشير أدنى إشارة إلى ما نفتح أبوابها^(٢) ونهيج طرقها والله المستعان وعليه التكلان اه
أقول : اننا لم نجد في الكتاب إلا فصلين من هذه الثلاثة التي وعد بها ،
الاول في شمول النصوص واغنائها عن القياس ، والثاني في بيان أن أحكام الشرع
كلها على وفق القياس الصحيح والميزان المستقيم والموافقة لعقول البشر ومصالحهم .
ولاندري أسقط الفصل الذي بين فيه سقوط الرأي والاجتهاد والقياس مع وجود
النص ؟ أم أغفل كتابته بعد الوعد به نسيانا للوعدوا كتمثاء باتفاق العلماء على المسألة ،
وكون من يعتمد بدينه وعلمه من أهل الرأي والقياس كربيعة وأبي حنيفة والشافعي
لم يثبتوا حكما في مسألة فيها نص بالقياس الا إذا كانوا غير عالمين بالنص أو غير
ثابت عندهم ، أو لم يفهموا الحكم منه .

(١) لعل الاصل هيمنتها : فالهنية والهنية الشيء اليسير ولا معنى له هنا .
والهيمنة حفظ الشيء والرقابة عليه والقيام به (راجع تفسير « مهيمننا » في (ص
٤١٠ ج ٦ تفسير « ٢ » لعل الاصل : يفتح بالياء - أو تفتح به أبوابها

﴿شمول النصوص للأحكام وتفاوت الافهام فيها﴾

وقد صدر الفصل الاول بمقدمة نفيسة في نوعي الدلالة وتفاوت الافهام في النصوص فقال :

«(الفصل الاول) في شمول النصوص وإغنائها عن القياس، وهذا يتوقف على بيان مقدمة وهي : ان دلالة النصوص وعان حقيقية وإضافية. فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وارا دته ، وهذه الدلالة لا تختلف ، والإضافية تابعة لفهم السامع وادراكه وجوده فكره وقريحته وصفا. ذهنه ومعرفته الالفاظ ومراتبها ، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك ، وقد كان ابو هريرة وعبدالله بن عمرو أحفظ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له. وكان الصديق وعمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت أفقه منها ، بل عبد الله بن عباس أيضا أفقه منها ومن عبد الله بن عمر .

« وقد أنكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من اطلاق قوله « إنك ستأتيه وتطوف به » فانه لادلالة في هذا اللفظ على تعيين العام الذي يأتيه فيه

وأنكر على عدي بن حاتم في فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفس العقالين « وأنكر على من فهم من قوله « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة خردلة ^١ » من كبر » شمول لفظه لحسن الثوب وحسن النعل ، وأخبرهم انه ^٢ بطر الحق وغمط الناس . « وأنكر على من فهم من قوله « من أحب لقاء الله أحب لقاءه ومن كره لقاء الله كره لقاءه » انه كراهة الموت ، وأخبرهم أن هذا للكافر اذا احتضر وبشر بالعذاب فانه حينئذ يكره لقاء الله والله يكره لقاءه ، وان المؤمن اذا احتضر وبشر بكرامة الله أحب لقاء الله وأحب لقاءه

« وأنكر على عائشة اذ فهمت من قوله تعالى (فسوف يحاسب حسابا يسيرا)

« ١ » كذا وفي نسخة من الكتاب ذرة ورواية مسلم في صحيحه « مثقال حبة » وفي رواية غيره « حبة خردل » ولا أذكر أن أحدا رواه بلفظ مثقال خردلة أو ذرة « ٢ » أي الكبير

معارضته لقوله ﷺ « من نوقش الحساب عُذِّبَ » وبين لها ان الحساب اليسير هو العرض ، أي حساب العرض لا حساب المناقشة
 « وأنكر على من فهم من قوله تعالى (من يعمل سوءاً يجز به) ان هذا الجزء ، إنما هو في الآخرة وأنه لا يسلم أحد من عمل السوء ، وبين ان هذا الجزء قد يكون في الدنيا بالهم والحزن والمرض والنصب وغير ذلك من مصائبها ، وليس في اللفظ تقييد الجزء بيوم القيامة

« وأنكر على من فهم من قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) انه ظلم النفس بالمعاصي وبين انه الشرك ، وذكر قول لقمان لابنه (ان الشرك لظلم عظيم) مع ان سياق اللفظ عند اعطائه حقه من التأمل يبين ذلك ، فان الله سبحانه لم يقل ولم يظلموا أنفسهم بل قال (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) ولبس الشيء بالشيء تغطيته به واحاطته به من جميع جهاته ، ولا يغطي الايمان ويحيط به ويلبسه إلا الكفر ، ومن هذا قوله تعالى (بلى من كسب سيئته وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فان الخطيئة لا تحيط بالمؤمن أبداً فان إيمانه يمنعه من احاطة الخطيئة به ، ومع ان سياق قوله (وكيف أخاف ما أشر كنتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) ثم حكم الله أعدل حكم وأصدق ان من آمن ولم يلبس إيمانه بظلم فهو أحق بالأمن والهدى - فدل^١ على ان الظلم الشرك

« وسأله عمر بن الخطاب عن الكلاله وراجعها فيها مراراً فقال « يكفيك آية

الصيف » واعترف عمر بأنه خفي عليه فهمها ، وفهمها الصديق

« وقد نهى النبي ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية ففهم بعض الصحابة من نهيه

انه لكونها لم تخمس ، وفهم بعضهم ان النهي لكونها كانت حمولة القوم وظهرهم ، وفهم بعضهم انه لكونها كانت حول القرية

« وفهم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة وكبار الصحابة ما قصده رسول الله

« ١ » لعل أصله « يدل » لان الجملة خبر أن في قوله : ومع أن سياق قوله الخ

وقوله بعده « ثم حكم الله » عطف على « سياق قوله »

صلى الله عليه وسلم بالنهي وصرح بعلمه من كونها رجسا

« وفهمت المرأة من قوله تعالى (وآتيتهم إحداهن قنطارا) جواز انغالة في الصداق فذكرته لعمر فاعترف به^(١) »

« وفهم ابن عباس من قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) مع قوله (والوالدات يرضعن أولادهن حوايين كاملين) ان المرأة قد تلد لستة أشهر ، ولم يفهمه عثمان فهم برجم امرأة ولدت^(٢) حتى ذكره ابن عباس فأقر به »
« ولم يفهم عمر من قوله « أمرت أن قاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » قتال مانعي الزكاة حتى بين له الصديق (ذلك) فأقر به . وفهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا) رفع الجناح عن الحمر حتى بين له عمر انه لا يتناول الحمر ، ولو تأمل سياق الآية لفهم المراد منها ، فانه انما رفع الجناح عنهم فيما طعموه متقين له فيه ، وذلك انما يكون باجتناب ما حرمه من المطاعم ، فالآية لا تتناول المحرم بوجه ما

« وقد فهم من فهم من قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) انفاس الرجل في العدو حتى بين له أبو أوب الانصاري ان هذا ليس من الالتقاء بيده الى التهلكة بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضاة الله ، وان الالتقاء بيده الى التهلكة هو ترك الجهاد والاقبال على الدنيا وعمارتها

« وقال الصديق (رض) : أيها الناس انكم تقرءون هذه الآية وتضعونها على غير مواضعها (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) واني سمعت رسول الله ﷺ يقول « ان الناس اذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده » فأخبرهم انهم يضعونها على غير مواضعها في فهمهم منها خلاف ما أريد بها

« وأشكل على ابن عباس أمر الفرقة الساكنة التي لم ترتكب ما نهيت

(١) أي اعترف به ورجع عما كان هم به من إلزام الناس أن لا يزيدوا على مهوور بنات النبي (ص) غفلة عن الآية (٢) أي وولدت بعد ستة أشهر من زواجها

عنه من اليهود هل عذبوا أو نجوا حتى بين له مولاه عكرمة دخولهم في الناجين دون المعذبين، وهذا هو الحق لانه سبحانه قال عن الساكتين (وإذا قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديداً) فاخبر أنهم أنكروا فعلهم وغضبوا عليهم، وإن لم يراجهم بالنهي فقد واجههم به من أدى الواجب عنهم، فإن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية فلما قام به أولئك سقط عن الباقيين فلم يكونوا ظالمين بسكونهم وأيضاً فإنه سبحانه إنما عذب الذين نسوا ما ذكروا به وعتوا عما نهوا عنه، وهذا لا يقتل الساكتين قطعاً فلما بين عكرمة لابن عباس أنهم لم يدخلوا في الظالمين المعذبين كساء برده وفرح به

وقد قال عمر بن الخطاب للصحابه ما تقولون في (إذا جاء نصر الله والفتح) السورة قالوا أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره فقال لابن عباس ما تقول أنت؟ قال هو أجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعلمه إياه، فقال ما أعلم منها غير ما أعلم، وهذا من أدق الفهم وأطفه ولا يدركه كل أحد فإنه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعلمه ^(١) بل علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة فتحه على رسوله ودخول الناس في دينه، وهذا ليس بسبب الاستغفار، فعلم أن سبب الاستغفار غيره وهو حضور الاجل الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه ^(٢) ليلقي ربه طاهراً مطهراً من كل ذنب فيقدم عليه مسروراً راضياً مرضياً عنه ويدل عليه (أيضاً) فسبح بحمد ربك واستغفره وهو صلى الله عليه وآله وسلم كان يسبح بحمده دائماً فعلم أن المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس في الدين أمر أكثر من ذلك المتقدم وذلك مقدمة بين يدي انتقاله الى الرفيق الاعلى، وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التي ترقيه إلى ذلك المقام بقية فامر به بتوفيتها. ويدل عليه أيضاً أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار في خواتيم الاعمال فشرعها في خاتمة الحج وقيام الليل، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا سلم من الصلاة استغفر ثلاثاً، وشرع للمتوضيء بعد كمال وضوئه أن يقول «اللهم اجعلني

«١» كذا في الاصل والظاهر أنه بعمله أي عمل الرسول «ص» (٢) الضمير

في يديه عائد الى الاجل وهو الذي يربط الصلاة بالموصول

من التوابين واجعلي من المتطهرين » فعلم أن التوبة مشروعة عقيب الاعمال الصالحة ، فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيته ما عليه من تبليغ الرسالة والجهاد في سبيله حين دخل الناس في دينه أفواجا فكان التبليغ عبادة قد أكملها وأداها فشرع له الاستغفار عقيبها .

والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص وان منهم من يفهم من الآيه حكماً أو حكمين ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك ، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمانه وإشارته وتنبهه واعتباره وأخص من هذا وأطاب ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا ينبغي له إلا النادر من أهل العلم ، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به ، وهذا كما فهم ابن عباس من قوله (وحمله ونصائه ثلاثون شهراً) مع قوله (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) أن المرأة قد تلد لسته أشهر وكما فهم الصديق من آية الفرائض في أول السورة وآخرها أن الكلاله من لا ولد له ولا والد ، وأسقط الاخوة بالجد ، وقد أرشد النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمر إلى هذا الفهم حيث سأله عن الكلاله وراجعته السؤال فيها مراراً فقال : « يكفيك آية الصيف » وإنما أشكل على عمر قوله : (قل الله يفتيك في الكلاله ان امرؤ هلك ليس له ولد) الآية فدلله النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما بين له المراد منها ، وهي الآية الاولى التي نزلت في الصيف فانه ورث فيها ولد الام في الكلاله السادس ولا ريب ان الكلاله فيها من لا ولد له ولا والد وان علا اه المقدمة

أقول : ثم انه أورد بعد هذه المقدمة عدة مسائل مما اختلف فيه السلف ومن بعدهم بينتها النصوص وهي ست مسائل في أحكام المواريث ، وقد وضح فيها اغناء النص عن القياس أم الايضاح

مثال النصوص الكلية المغنية عن القياس

ثم زاد على تلك المسائل عدة نصوص كلية يغني كل منها عن كثير من الاقيسة وذلك قوله أدام الله النفع بعلمه .

ومن ذلك الاكتفاء بقوله « كل مسكر خمر » عن اثبات التحريم بالقياس في الاسم أو في الحكم كما فعله من لم يحسن الاستدلال بالنص ومن ذلك الاكتفاء بقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) عن اثبات قطع النباش بالقياس اسماً أو حكماً ، إذ السارق يعم في لغة العرب وعرف الشارع سارق ثياب الاموات والاحياء .

ومن ذلك الاكتفاء بقوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) في تناوله لكل عين منعقدة يحلف بها المسلمون من غير تخصيص إلا بنص واجماع ، وقد بين ذلك سبحانه في قوله (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين) فهذا صريح في أن كل عين منعقدة فهذا كفارتها ، وقد أدخلت الصحابة في هذا النص الحلف بالانعام الواجبات والحلف بأحب القربات المالية إلى الله وهو العتق كما ثبت ذلك عن ستة منهم ، ولا يخالف لهم من أنفسهم ، وأدخلت فيه الحلف بالبغيض إلى الله وهو الطلاق كما ثبت ذلك عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ولا يخالف له منهم . فالواجب تحكيم هذا النص العام والعمل به مومه حتى يثبت اجماع الامة اجماعاً متيقناً على خلافه فالامة لا تجتمع على خطأ البتة

ومن ذلك الاكتفاء بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » في ابطال كل عقد نهى الله ورسوله عنه وحرمه وأنه لغو لا يعتد به نكاحاً كان أو طلاقاً أو غيرهما ، إلا أن تجتمع الامة اجماعاً معلوماً على أن بعض ما نهى الله ورسوله عنه وحرمه من العقود صحيح لازم معتد به غير مردود ، فهي لا تجتمع على خطأ وبالله التوفيق

ومن ذلك الاكتفاء بقوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم « وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » فكل ما لم يبين الله ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها ، فإن الله سبحانه قد فصل لنا ما حرم علينا ، فما كان من

هذه الاشياء حراما فلا بد أن يكون تحريمه مفصلا ، وكما أنه لا يجوز اباحة ما حرمه الله ، فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه وبالله التوفيق »
 لاشي في الشرع يخالف القياس الصحيح

ثم شرع ابن القيم في بيان كون جميع أحكام الشريعة موافقة للقياس الصحيح الموافق للعدل والعقل فقال :

﴿ الفصل الثاني ﴾ في بيان أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس ، وأن ما يظن مخالفته للقياس واحد الأمرين لازم فيه ولا بد - إما أن يكون القياس فاسداً أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع ، وسأنت شيخنا قدس الله روحه عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم هذا خلاف القياس لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم وربما كان مجمعا عليه كقولهم طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة خلاف القياس ، وتطهير النجاسة على خلاف القياس ، والوضوء من لحوم الابل والفطر بالحجاة والسلم والاجارة والحوالة والكتابة وانضاربة والمزارعة والمساقاة والقرص وصحة صوم الآكل الناسي والمضي في الحج الفاسد - كل ذلك على خلاف القياس ، فهل ذلك صواب أم لا ؟ فقال ليس في الشريعة ما يخالف القياس . وأنا أدرك ما حصلته من جوابه بخطه واغظه وما فتح الله سبحانه لي يمين ارشاده وبركة تعليمه وحسن بيانه وتفهمه

« ان أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والفاقد . والصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجعم بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، فالاول قياس الطرد والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه صلى الله عليه وآله وسلم . فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الاصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها : ومثل هذا القياس لا تأني الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو أن لا يكون بين صورتين فرق مؤثر في الشرع ، فمثل هذا القياس أيضاً لا تأني الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الاحكام بحكم يمارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه

بالحكم ويمنع مساواته بغيره ، ولكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحة كل أحد . فمن رأى شيئاً من الشريعة يخالف للقياس قلنا هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه . ليس مخالفنا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر ، وحيث علمنا أن النص بخلاف قياس علمنا قطعاً أنه قياس فاسد ، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، ولكن يخالف القياس الفاسد وإن كان بعض الناس لا يعلم فساد ، ونحن نبين ذلك فيما ذكر في الدوال اه المراد منه (أقول) ثم انه بعد هذا بين خطأ من قال ان تلك المسائل جاءت على خلاف اقياس بيانا كافياً شافياً في عدة فصول ظهر به بطلان كثير من كلام فقهاء القياس وأصولهم وقواعدهم ، وتضمن ذلك فوائد نفيسة - منها انعقاد العقود بأي لفظ عرف به المتعاقدان مقصودهما ، وإن الشارع لم يحدد لألفاظ العقود حداً لا يتكبح ولا غيره - وإن الكفاية مع القرينة كالصریح ، ومنها بيان أنواع المعاملات المالية وبطلان كثير من الشروط التي اشترطها فقهاء القياس فيها ، ومنه يعلم بفساد الشريعة وسعتها وموافقتها للعدل والعقل

ثم أورد بعد هذا ما استشكله نفاة الحكمة والتعليل والقياس من تفريق الشريعة بين المتماثلين وجمعها بين المختلفين في عدة مسائل كثيراً ما يذكرونها ، كفرض الفسل من المني الطاهر دون البول النجس وما في حكمه ، وكذا إبطال الصيام بالاستمناء ، ونضح الثوب من بول الغلام وغسله من بول الجارية ، وقصر الصلاة الرباعية دون غيرها ، وإيجاب إعادة الصيام على الخائض دون الصلاة ، وتحريم النظر إلى الحرة ولو عجوزاً شوهاً دون الأمة ولو شابة حسناً ، وقطع يد سارق ربع دينار دون مقتصب ألف دينار مع جعل دية اليد خمسمائة دينار - إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة في العبادات والمعاملات المالية والزوجية وفي العقوبات ، ولعله استوفى كل ما بلغه من المسائل التي زعم بعض الناس أنها على خلاف القياس والعقل . ثم أجاب عن ذلك كله بالاسهاب ، الذي لا يكاد يوجد مثله في غير هذا

الكتاب. وفي جوابه أو أجوبته هذه من حكم الشريعة وأسرارها وبيان موافقتها للعقل وصالح البشر — ومن خطأ غلاة القياسيين — ما لا يستغني عنه أحد من طلاب علم الشرع والتفقه في الدين

نذكر من تلك المسائل الكثيرة مسألة واحدة على سبيل النموذج وهي الجواب عن قول منكري القياس أن الشارع حرم بيع مد حنطة بمد وحنفة وجوز بيعه بقفيز من شعير (*) فهذا تفريق بين المتماثلين مخالف للقياس والعقل عندهم. وقد أطل في رد هذا بما بين به حكمة تحريم الربا في النقدين والبر والشعير والتمر والملح التي ورد بها الحديث. فنلخص ذلك بمجمل وجيزة

﴿ الربا ، موضوعه وعلة وحكمته ﴾

(١) قال «الربا نوعان جلي وخفي. فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لانه ذريعة إلى الجلي ، فتحريم الاول قصداً وتحريم الثاني وسيلة » فأمّا الجلي فربا النسبته ، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال ، وكما أخره زاد في المال حتى تصير المائة عنده آلافا مؤلفة ، وفي الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج ، فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يئذها له تكلف بذلها ليفندي من أسر المطالبة والحبس ، ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ، ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده « الخ

(أقول) وهذا الربا الجاهلي هو الذي نزل فيه التشديد والوعيد . وقال الامام أحمد انه هو الربا الذي لاشك فيه كما نقله المصنف عنه في هذا السياق وغيره عنه وعن غيره من السلف . وهو الذي روى فيه ابن عباس وأسماء بن زيد عن النبي ﷺ انه قال « لا ربا الا في النسبته — أو — انما الربا في النسبته » كما رواه الشيخان في الصحيحين ، وقد روي ابن عباس وابن عمر لم يكونا بحرمان ربا الفضل ، وقيل رجعا عن ذلك ، وجزم الحافظ في الفتح برجوع الثاني والاختلاف في رجوع الاول . ويحتمل أن يكون مرادهما بالربا ما نزل فيه وعيد

(*) القفيز مكيال يساوي ٤ وبيات والوية مكيال يسع ٢٢ أو ٢٤ مدا نبويا

القرآن كما تقدم في تفسير آياته في سورتي البقرة وآل عمران. وذهب ابن القيم في هذا السياق إلى ما اعتمدته الجمهور من أن المراد به حصر الكمال أي أن الربا التام الكمال لا يكون إلا في النسيئة (قال) فإن ربا الفضل إنما سمي ربا تجوز آمن باب اطلاق اسم المقصد على الوسيلة ، وهو نحو من اطلاق اسم المسبب على السبب . ويدل على ذلك حديث أبي سعيد الخدري الآتي

وأقول هو من قبيل اطلاق اسم الزنا على النظر إلى المرأة الاجنبية بشهوة . وإنما حرم هذا النظر والخلو بالاجنبية لسد الذريعة كرها للفضل

(قال) وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع كما صرح به في حديث أبي سعيد الخدري (رض) عن النبي ﷺ « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فاني أخاف عليكم الرماء » والرماء هو الربا ، فمنهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة ، إلى آخر مقاله في إيضاح ذلك وهو واضح

(٢) بين أن الحديث نص على تحريم الربا في ستة أعيان وهي الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح - ثم قال فاتفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس - أي كبيع الذهب بالذهب والقمح بالقمح ، بخلاف بيع الذهب بالفضة والقمح بالشعير مثلاً فانهم جوزوه - وتنازعوا في أعيانها ، فطائفة قصرت التحريم عليها ، وأقدم من يروى هذا عنه قتادة ، وهو مذهب أهل الظاهر ، واختيار ابن عقيل (هو من أئمة الحنابلة) في آخر مصنفاته مع قوله بالقياس ، قال لأن علل القياسيين في مسألة الربا ضعيفة ، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس

(٣) بين أن أهل القياس اختلفوا في علة تحريم الربا في تلك الأعيان الستة التي ورد بها الحديث . فأما البر والشعير والتمر والملح فذهب بعضهم كأبي حنيفة وظاهر الرواية عن أحمد أن علته كونه مكبلاً وموزوناً فيجري الربا في كل مكبل وموزون وذهب بعض آخر إلى أن علته كونه طعاماً ، وهو مذهب سعيد بن المسيب والشافعي ورواية عن أحمد فيجري في كل ما يطعم ، وذهب غيرهم إلى أن علة ذلك كونها قوت الناس ، وعبارة ابن القيم : وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه ، وهذا قول مالك وهو أرجح هذه الأقوال كما ستراه . أقول واعتبر بعض المالكية في القوت

ما يدخر . وأما الذهب والفضة فالعلة فيهما عند أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه الوزن ، فيجري الربا على هذا في كل موزون وكل مكيل من المعادن كغيرها وهذا أوسع الأقوال وأشدّها في الربا . والجمهور على أن العلة فيهما الثمنية . أي كونهما معيار الأمان في المعاملات كلها . قل ابن القيم : وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى ، وهذا هو الصحيح بل الصواب ، ثم أورد الأدلة على ذلك وأولها الإجماع على اسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما ، فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً ، فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون التماثل ، والعلة إذا انتقضت من دون فرق مؤثر دل على بطلانها الخ ما قاله

(٤) بنى ابن القيم بيان حكمه تحريم الربا على الراجح المختار من تعليل حصره في الأجناس الستة ، ولا تظهر حكمة ذلك على قول من قال ان الربا يجري في كل ما يكل ويوزن ، بل هذا التضييق على العباد لا يعقل له حكمة ، ولا هو عبادة بالنص ، وقد بينا حكمه تحريم الربا في تفسير آياته من سورتي البقرة وآل عمران غير اجماع هناك ^(١) وفي اعلام الموقعين

(٥) بين أيضاً أن ما حرم لذاته لا يباح شرعاً الا للضرورة إن كان مما يضطر إليه ، وما حرم اسد الذريعة يباح للحاجة والمصلحة ، وبنى على ذلك جواز بيع الحلية من الذهب والفضة بنقود منهما تزيد على وزنها في مقابلة ما فيها من الصنعة ، واستدل على هذا الجواز بأدلة منقولة ومعقولة أيضاً ، واستشهد على جواز ربا الفضل للمصلحة الراجحة باباحة النبي ﷺ بيع العرايا ^(٢) وذكر من نظائره اباحة نظر الخاطب والطبيب والشاهد إلى المرأة الأجنبية - حتى إن الطبيب ينظر كل عضو تتوقف

«١» ص ١٠٦ من الجزء الثالث وص ١٢٥ من الجزء الرابع من التفسير

«٢» العرايا جمع عرية كفضايا جمع قضية . وهي النخل تعطى لمن يأكل ثمرها ولا يملك رقبتها . والمراد ببيعها بيع ما عليها من الرطب بما يخرص ويقدر به من الثمر لحاجة من يملكه إلى أكل الرطب فيشتريه به وكان يكون للرجل عرية في حائط نخل فيكره أصحاب الحائط دخوله عليهم لاخذ رطب عريته فيشترونه منه بالتمر

معالجته على النظر اليه ، وكذا لمسه ، وإباحة لبس الحرير لمنع الحكمة أو القمل .
والأمثلة والشواهد كثيرة

والغرض مما لخصناه هنا بيان فضيلة المذهب الوسط بين مذهبي نفي القياس
البدية والتوسع فيه باستنباط العلل البعيدة . فمقتضى مذهب ابن حزم أنه اذا وجد
أهل قطر لا قوت لهم الا الرز ولا نقد لهم إلا من النحاس فانه يباح لهم الربا في
تقدم وقوتهم . وهذا ينافي حكمة الشارع في تحريم ذلك وهو غلو في الإباحة .
ويقابله الغلو في الحظر وهو مذهب القائلين بحريان الربا في كل مكيل وموزون .
والمذهب الوسط أن الاجناس الستة المذكورة في الحديث كانت ولا تزال معيار
الأمان وأصول الاقوات لا كثر البشر فكان ربا للنسيئة فيها - وهو الذي يتضاعف
أضعافا كثيرة - مضر أبهم ضرراً بليغا ، فكان من الرحمة والمصلحة تحريمه أشد
التحريم وجعله من الكبائر ، وتحريم ما كان ذريعة له لتحريم الصغائر . فاذا وجدت
هذه العلة في نقد آخر غير الذهب والفضة ، وقوت آخر غير البر والشعير والتمر والملح ،
صح قياسها على الاجناس الستة لحلولها محلها ، وانطبق حكمة التشريع على ذلك
(فان قيل) ان المعتدلين في القياس من أهل الاثر لا يعتقدون إلا بالعلة الثابتة عن
الشارع بالنص كقوله تعالى في تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير (٦ : ١٤٥) فانه
رجس (أي خبيث مستقذر فهو داخل في عموم (ويحرم عليهم الخبائث) ولا نص
على علة الربا (قلنا) أنهم يريدون بالنص هنا ما ثبت بالمنطوق أو المفهوم أو
القرينة الواضحة ، كنفحوى الخطاب ولحنه وما يقوم مقامه ، فانه ما يكون معلوما
من مقاصد الشرع بالضرورة أو البداهة ، أو بضرب من ضروب الدلائل اللفظية
كترتيب الحكم على المشتق كالزاني والسارق . والاجناس الستة التي ورد الحديث
بحريان الربا فيها من هذا القبيل ، فان تخصيصها بالذكر لا بد أن يكون لمعنى فيها
اقتضاء وإلا كان لغوا أو عبثا يتنزه عنه العقلاء ، فكيف يصدر عن الانبياء ؟ وليس
فيها معنى تمتاز به على غيرها من المعادن والاطعمة الا كونها تقود الناس التي
هي معيار معاملاتهم ومبادلاتهم ، وأغذيتهم الرئيسة وأصول أقواتهم ، وأما
كونها توزن أو تسكال فهو من صفاتها العامة ، ككونها تنقل وتحمل وتُنظر وتلمس

وتباع وتشتري، ولو كانت هذه الصفات مقصودة للنبي ﷺ لما عبر عن السكثير الذي لا يحصر ببعض أفراد من غير بيان لعلته، بل كان البيان الصحيح يتوقف على ما يفهم به المراد من التعبير، كان يقول: كل ما يكال أو يوزن فحكمه كذا. وما قررناه واضح جداً وأن خفي على بعض أئمة الفقهاء فقد رأيت أن أكابر علماء الصحابة الذين كانوا أوسع علماً وفهماً للنصوص من أولئك الفقهاء بشهادة علماء الأمة كلهم قد خفي على بعضهم ما هو مثل هذه المسألة في الوضوح أو أشد: والبشر عرضة للغة والذهول، وإن من أنهمض الحجج على بطلان التزام تقليد فرد معين من العلماء مظهر كاشموس من خطأ أكابر المجتهدين في بعض الأحكام، إما بمخالفة النص الصريح، وإما بتنكب القياس الصحيح

ولم أر مثلاً لجعل السكيل والوزن علة للربا أظهر من جعل «الدخول في جوف» علة لتحريم الاكل والشرب على الصائم - في كون كل من العلتين لا يدل عليهما الشرع ولا اللغة ولا العقل المدرك للحكم والمصالح، ولذلك قاسوا على الاكل والشرب إدخال المسبار في جرح البطن أو الرأس. حتى قال بعضهم: إذا خرجت مقعدة عند الغائط فأدخلها بيده - أي بعد الاستنجاء - فإنه يفطر!

وبأمثال هذه الاقيسة زادت أحكام العبادات وأنواع المحرمات على ما كان معروفاً في زمن إكمال الدين أضعافاً كثيرة، ولم يبق لنا شيء ينطبق عليه ما أمتن به علينا الشارع من سكوته عن أشياء عفا عنها رحمة بنا من غير نسيان. تحقيقاً لقوله تعالى إنه يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر، وأنه ما جعل علينا في الدين من حرج، وأنه لا يريد أن يعنتنا

﴿ ماحققة الشوكاني في مسألة القياس ﴾

بين الامام محمد بن علي الشوكاني في كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) الخلاف في القياس الفقهي هل يجوز التعبد به عقلاً أم لا؟ واختلاف القائلين بالجواز هل وقع بالفعل أم لا؟ واختلاف القائلين بالوقوع في شروطه ودلائله هل هي سمعية أو عقلية؟ وانقسام القائلين بعدم الوقوع إلى

فريقين: فريق يقول لم يوجد في الشرع ما يدل عليه فوجب الامتناع من العمل به ، وفريق يستدل على نفيه بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة وإجماع العترة وبالعقل ، ثم قال « وقد أستدل المانعون من القياس بأدلة عقلية ونقلية ولا حاجة بهم الى الاستدلال فالقياس في مقام المنع يكفيهم ، وإيراد الدليل على القائلين به ، وقد جاؤا بأدلة عقلية لا تقوم بها الحجة فلا نطول بذكرها ، وجاؤا بأدلة نقلية فقالوا : دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعي الكتاب والسنة والاجماع »

ثم أورد مآقالوه وببحث فيه بحث الامام النحرير ملتزما بقواعد الاصول وآداب المناظرة فلناخص ذلك بما يأتي مبتدئين بأدلتهم من القرآن :

استدلواهم بالقرآن على القياس

﴿ الدليل الاول ﴾ قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الابصار) وقد نقل عن المحصول للامام الرازي رد الاستدلال بهذه الآية على القياس الفقهي من وجوه ، وبحث فيما اختاره من كون الاعتبار حقيقة في المجازة ، ووافقه على كون الآية غير حجة للقياسيين فقال « والحاصل ان هذه الآية لا تدل على القياس الشرعي لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، ومن أطل الكلام في الاستدلال بها فقد شغل الحيز بما لا طائل تحته »

﴿ الدليل الثاني والثالث ﴾ قوله تعالى (فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم) وقوله تعالى (وحيتما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وهذان مما استدلل به الامام الشافعي في رسالته

قال الشوكاني : ولا يخف عليك ان غاية ما في آية الجزاء هو المحيي بمثل ذلك الصيد ، وكونه مثالا له موكول الى العدلين ومفوض الى اجتهادهما ، وليس في هذا دليل على القياس الذي هو إلحاق فرع بأصل لعللة جامعة . وكذلك الأمر بالتوجه الى القبلة فليس فيه إلا إيجاب تحري الصواب في أمرها ، وليس ذلك من القياس في شيء .

﴿ الدليل الرابع ﴾ ما استدلل به ابن سريج وهو قوله تعالى (ولو ردوه الى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) قال الشوكاني قالوا :

« تفسير القرآن الحكيم »

« ٢٤ »

« الجزء السابع »

أولوا الامرهم العلماء والاستنباط هو القياس . ويجاب عنه بأن الاستنباط هو استخراج الدليل من المدلول بالنظر فيما يفيد من العموم أو الخصوص أو الإطلاق أو التقييد أو الاجمال أو التبيين في نفس النصوص ، أو نحو ذلك مما يكون طريقا الى استخراج الدليل منه . ولوسلطنا اندراج القياس تحت مسمى الاستنباط لكان ذلك مخصوصا بالقياس المنصوص على علمته وقياس الفجوى ونحوه ، لا بما كان ملحقا بمسالك من مسالك العلة التي هي محض رأي لم يدل عليها دليل من الشرع ، فان ذلك ليس من الاستنباط من الشرع بما أذن الله به ، بل من الاستنباط بما لم يأذن الله به . اه
أقول وقد بينا في تفسير الآية ان أولى الأمر ليسوا هم علماء الفقه المعروف وأصوله بل هم أولو الحل والعقد من الامة فراجعه في محله

﴿ الدليل الخامس ﴾ ما استدل به ابن مريج ، وهو قوله تعالى (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما - بعوضة فما فوقها) قال : لان القياس هو تشبيه الشيء بالشيء ، فما جاز من فعل من لا تخفى عليه خافية فهو ممن لا يخلو من الجهالة والنقص أجوز . واعتمد الشوكاني في رد هذا الاستدلال قلبه على صاحبه ببيان ان من لا تخفى عليه خافية وكل ما يضربه من مثل وما يثبت من تشبيه شيء بشيء ، يجب أن يكون صحيحا ، وأما من لا يخلو من النقص والجهل فلا تقطع بصحة ذلك منه ولا نظنه لما في فاعله من الجهالة والنقص .

وأقول : ان تقرير هذا الاستدلال هفوة من أكبر الهفوات ، بل سقطة من أقيح السقطات ، فانه - على كونه ليس من الموضوع في ورد ولا صدر - عبارة عن قياس العبد على الرب ، وجعله أحق بالتشريع وأجدر . وقد أطل ابن القيم رحمه الله تعالى في مسألة أمثال القرآن من سياقه الذي اختصرناه فيراجع في كتابه

﴿ الدليل السادس ﴾ قوله تعالى في الرد على من أنكر إحياء العظام وهي رميم (قل يحياها أول مرة) قال الشوكاني : ويجاب عنه بمنع كون هذه الآية لا تدل^(١) على المطلوب لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، وغاية ما فيها الاستدلال

(١) كذا ولعل لا زائدة ، والمراد منع كونها تدل على المطلوب بوجه ما . وأما منع كونها لا تدل فهو من قبيل نفى النفي وهو إثبات وليس بمراد بل المراد نفى دلالتها

بالاثر السابق على الاثر اللاحق وكون المؤثر فيهما واحداً ، وذلك غير القياس الشرعي الذي هو إدراج فرع تحت أصل لعللة جامعة بينهما .

﴿للدليل السابع﴾ قوله تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) وقد نُسبه إلى ابن تيمية (قال) وتقديره أن العدل هو التسوية ، والقياس هو التسوية بين مثلين في الحكم فيتناوله عموم الآية . ويجاب عنه بمنع كون الآية دليلاً على المطلوب بوجه من الوجوه ، ولولمنا لكان ذلك في الاقيسة التي قام الدليل على نفي الفارق فيها - لا في الاقيسة التي هي شعبة من شعب الرأي ، ونوع من أنواع الظنون الزائفة ، وخصلة من خصال الخيالات المحتلة اهـ

أقول أخطأ الشوكاني ههنا وأصاب - أصاب فيما رمى اليه من كون الأمر بالعدل ليس دليلاً على القياس الفقهي المعروف الذي يجعل كل ما يوزن في حكم النقيدين من الذهب والفضة وكل ما يكل في حكم البر والشعير والتمر والملح ، ويجعل مسبر الجراح مفطراً للصائم كالطعام والشراب ، وأخطأ مراد ابن تيمية من القياس والعدل إذ يظهر أنه لم يطالع على ما كتبه هو ثم تلميذه ابن القيم في ذلك وهو عين ماسلم دلالة الآية عليه ، وسنعود إلى ذكر مذهبهما فيه .

الاستدلال على القياس بالحديث والاجماع

ثم أورد الشوكاني ما استدلوا به على حجة القياس من الحديث والاجماع وبدأ الكلام بحديث معاذ إذ أقره النبي ﷺ على قوله « اجتهد رأيي ولا آلو » في القضاء بما لا يجده في كتاب الله ولا سنة رسوله ، وقد تقدم تضعيف ابن حزم لهذا الحديث وقال الشوكاني : ان الكلام في اسناد هذا الحديث بطول ، وقد قيل انه مما تلقى بالقبول ، ثم أجاب عنه وعن سائر أدلتهم بعد تلخيصها بما نصه :

«وأجيب عنه بان اجتهد الرأي هو عبارة عن استفراغ الجهد في الطلب للحكم من النصوص الخفية ، ورد بانه إنما قال « اجتهد رأيي » بعد عدم وجوده لذلك الحكم في الكتاب والسنة ، وما دلت عليه النصوص الخفية لا يجوز أن يقال إنه غير موجود في الكتاب والسنة ، وأجيب عن هذا الرد بان القياس عند ائمتنا من مذهبهم من الكتاب والسنة فلا بد من حل الاجتهاد في الرأي على ما عدا

القياس فلا يكون الحديث حجة لاثباته، واجتهاد الرأي كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة يكون بالتمسك بالبراءة الأصلية، أو باصالة الأباحة في الاشياء أو الخطر على اختلاف الاقوال في ذلك، أو التمسك بالمصالح، أو التمسك بالاحتياط . «وعلى تسليم دخول القياس في اجتهاد الرأي فليس المراد كل قياس بل المراد القياسات التي يسوغ العمل بها والرجوع اليها، كالقياس الذي علمته منصوصة والقياس الذي قطع فيه بنفي المارق في الدليل الذي يدل على الأخذ بتلك القياسات - لا القياسات المبنية على تلك المسالك التي ليس فيها الا مجرد الخيالات المختلفة والشبه الباطلة. وأيضاً فعلى التسليم لادلالة الحديث إلا على العمل بالقياس في أيام النبوة لان الشريعة إذ ذاك لم تكمل فيمكن عدم وجدان الدليل في الكتاب والسنة وأما بعد أيام النبوة فقد كمل الشرع لقوله (اليوم اكملت لكم دينكم) ولا معنى للاكمل الا وفاء النصوص بما يحتاج اليه أهل الشرع إما بالنص على كل فرد أو باندراج ما يحتاج اليه تحت العمومات الشاملة، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله (ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين)

«واسمعلوا أيضاً بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من القياسات كقوله «أرأيت لو كان على أيك دين فقضيته أكن يجزيء عنه؟» قالت نعم قال- فدين الله أحق أن يقضى» وقوله لرجل سأله فقال أيقضي احدنا شهوته ويؤجر عليها؟ فقال «أرأيت لو وضعها في حرام أكن عليه وزر؟» قال نعم قال- فكذلك اذا وضعها في حلال كان له أجر» وقال لمن أنكر ولده الذي جاءت به امرأته اسود «هل لك من ابل؟ قال نعم قال- فما ألوانها؟» قال حمر قل- فهل فيها من أورك؟» قال نعم- قال فمن أين؟ قال لعله نزع عرق قال- وهذا لعله نزع عرق» وقال لعمر وقد قبل امرأته وهو صائم «أرأيت لو تمضمضت بماء^(١)» وقال «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وهذه الاحاديث ثابتة في دواوين الاسلام وقد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم قياسات كثيرة حتى صنف الناصح الحنبلي جزءاً في أقيسته صلى الله عليه وسلم

(١) لفظه أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟ قال عمر قلت لا بأس قال «فه» رواه أبو داود والنسائي وقال منكر وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم

« وبجواب عن ذلك بأن هذه الاقيسة صادرة عن الشارع المعصوم الذي يقول الله سبحانه فيما جاء نابه عنه (إن هو إلا وحي يوحى) ويقول في وجوب اتباعه (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وذلك خارج عن محل النزاع فإن القياس الذي كلامنا فيه إنما هو قياس من لم تثبت له العصمة ولا وجب اتباعه ولا كان كلامه وحياً بل من جهة نفسه الامارة بعقله المغلوب بالخطأ ، وقد قدمنا أنه قد وقع الاتفاق على قيام الحجة بالقياسات الصادرة عنه صلوات الله عليه وآله

﴿ استدلالهم على القياس بالاجماع ﴾

« واستدلوا أيضاً باجماع الصحابة على القياس ، قال ابن عقيل الحنبلي: وقد بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة باستعماله وهو قطعي . وقال الصفي الهندي: دلائل الاجماع هو المعول عليه لجاهل المحققين من الاصوليين . وقال الرازي في المحصول: مسلك الاجماع هو الذي عول عليه جمهور الاصوليين * وقال ابن دقيق العيد: عندي أن المعتمد اشتهار العمل بالقياس في أقطار الارض شرقاً وغرباً قرناً بعد قرن عند جمهور الامة إلا عند شذوذ متأخرين . قال وهذا أقوى الأدلة

« وبجواب عنه بمنع ثبوت هذا الاجماع فإن المحتجين بذلك إنما جاءوا ببرايات عن أفراد من الصحابة محصورين في غاية القلة ، فكيف يكون ذلك اجماعاً للجميع مع تفرقهم في الاقطار واختلافهم في كثير من المسائل ؟ ورد بعضهم على بعض وانكار بعضهم لما قاله البعض كاذباً معروف

« وبيان انه انهم اختلفوا في الجدل مع الاخوة على أقوال معروفة وأنكر بعضهم على بعض ، وكذلك اختلفوا في مسألة زوج وأم وأخوة لام وأخوة لاب وأم وأنكر بعضهم على بعض ، وكذلك اختلفوا في مسألة الخلع ، وهكذا وقع الانكار من جماعة من الصحابة على من عمل بالرأي منهم ، والقياس إن كان منه فظاهر وإن لم يكن منه فقد أنكره منهم من أنكره كما في هذه المسائل التي ذكرناها . ولو سلمنا لكان ذلك الاجماع إنما هو على القياسات التي وقع النص على علتها والتي قطع فيها بنفي الفارق فما الدليل على انهم قالوا بجميع أنواع القياس الذي اعتبره كثير

من الاصوليين وأثبتوه مسائلك تنقطع فيها أعناق الادل، وتسافر فيها الاذهان حتى تبلغ إلى ما ليس بشيء، وتغلغل فيها العقول حتى تأتي بما ليس من الشرع في ورد ولا صدر، ولا من الشريعة السمحة السهلة في قبيل ولا دبير، وقد صح عنه عليه السلام أنه قال « تركتكم على الواضحة ليلا كنهارها » وجاءت نصوص الكتاب العزيز بما قدمنا من اكل الدين وبما يفيد هذا المعنى ويصحح دلالاته ويؤيد براهينه

﴿ القياس الصحيح ﴾

« وإذا عرفت ما حررنا، وتقرر لديك جميع ما قررنا، فاعلم أن القياس المأخوذ به هو ما وقع النص على علته وما قطع فيه بنفي الفارق، وما كان من باب نخوى الخطأ أو لحن الخطاب على اصطلاح من يسمى ذلك قياسا، وقد قدمنا أنه من مفهوم الموافقة ثم اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل ما يسمى قياسا وإن كان منصوصا على علته أو مقطوعا فيه بنفي الفارق بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الاصل مشمولاً به مندرجاً تحته وبهذا يبرهن عليك الخطأ وبصغر عندك ما استعظموه، ويقرب لديك ما بعدوه، لأن الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظياً، وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل عليه، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً، وقد قدمنا لك أن ما جاءوا به من الادلة العقلية لا تقوم بالحجة بشيء منها، ولا تستحق تطويل ذيل البحث بذكرها. ويان ذلك ان أنهض ماقلوه في ذلك أن النصوص لا تنفي بالاحكام فانها متناهية والحوادث غير متناهية * وبجواب عن هذا بما قدمناه من إخباره عز وجل لهذه الامة بأنه قد اكمل لها دينها وبما أخبرها رسوله ﷺ من أنه قد تركها على الواضحة ليلا كنهارها

ثم لا يخفى على ذي لب صحيح وفهم صالح ان في عمومات الكتاب والسنة ومطالقاتهما وخصوص نصوصهما ما يفي بكل حادثة تحدث، ويقوم ببيان كل نازلة تنزل، عرف ذلك من عرفه وجهه من جهله اه

ثم قال الشوكاني عند الكلام على النص من مسائل العلة في القياس ما نصه :

« واعلم أنه لا خلاف في الأخذ بالعلة إذا كانت منصوصة ، وإنما اختلفوا هل الأخذ بها من باب القياس أم من العمل بالنص ؟ فذهب إلى الأول الجمهور ، وذهب إلى الثاني الذنون للقياس . فيكون الخلاف على هذا انظيما . وعند ذلك يهون الخطأ ويصغر ما يستعظم من الخلاف في هذه المسألة . قال ابن فورك : إن الأخذ بالعلة المنصوصة ليس قياسا وإنما هو استمسك لفظ نص الشارع ، فإن لفظ التمهيل إذا لم يقبل التأويل عن كل ما يجري علة فيه كان المتعلق به مستدلا بلفظ قاض بالعموم » اهـ

أقول إن بعض الناس لا يعد كل تعاليل في النصوص من قبيل العام فيجري كل ما تحققت فيه العلة مجرى أفراد العام في حكمه ، فأخالف بين هؤلاء وبين الذين ينوطون الأحكام بالعلل المنصوصة حقيقي لا لفظي ، سواء كانوا يسمون ذلك عملا بالنص أو قياسا ، وإنما الخلاف اللفظي بين هذين الفريقين المتفقين على تحكيم العلة المنصوصة . وابن تيمية وابن القيم من علماء الأثر أمّا به افتقار الجمهور على إثبات القياس بهذا المعنى ، وبرهان أنه بهذا المعنى داخل في مفهوم كلمتي العدل والميزان وهذا حق ، ومن مقتضاه أنه خاص بأحكام المعاملات دون العبادات المحضة ، فإن العبادات قد استوفتها النصوص وبينتها السنة العملية ولا وجه للزيادة فيها أو النقص منها ، ولا لايقاع شيء منها على غير ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه قال حذيفة (رض) كل عبادة لم يتعبد بها أصحاب رسول الله ﷺ فلا تعبدوها والآثار عن الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء السلف الصالحين في هذا كثيرة ومن تتبع مازاده بعض الفقهاء في أحكام العبادات بأقياس عما كان عليه أهل الصدر الأول لم ير شيئا منه حجة قيمة ولا قياسا صحيحا

﴿ بحث في التزام النصوص في العبادات ، واعتبار المصالح في المعاملات ﴾

تمهيد في مذهب مالك في ذلك

كان الامام مالك بن أنس من أشد علماء السلف تشديداً في اتباع السنة ، وتدقيقاً في انكار البدع والمحدثات في الدين ، حتى أنه أنكر على عبد الرحمن بن

مهدي — وناعيك بعلمه وهديه — وضع ردائه في مسجد النبي ﷺ من الحرم والصلاة عليه — وأنكر على من استشاره في الاحرام من مسجد الرسول ﷺ من عند قبره ونهاه عن ذلك وأمره بالاحرام من الميقات ، فما ألح الرجل قال له « لا تفعل فاني أخشى عليك الفتنة » فقال الرجل وأي فتنة في هذا ؟ إنما هي آميال أزيدها . قال « وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك قد سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ اني سمعت الله يقول (فليحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) ومن أجل كلامه رضي الله عنه : من أحدث في هذه الامة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الدين — وفي رواية الرسالة — لان الله يقول (اليوم أكملت لكم دينكم) فما لم يكن يومئذ ديناً لا يكون اليوم ديناً . اهـ

نقل ذلك العلامة الشاطبي في عدة مواضع من كتاب الاعتصام (ص ١٦٧ ج ١ و ١٩٨ ج ٢) وقال في ص ٣١٠ من الجزء الثالث منه في مثل هذا المقام : ولذلك انترم مالك في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني ، إن ظهرت لبادي الرأي ، وقوفهم ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه . فلم يلتفت في إزالة الاخبار ورفع الاحداث إلى مطلق النظافة التي اعتبرها غيره حتى اشترط في رفع الاحداث النية ، ولم يقيم غير الماء مقامه عنده وإن حصلت النظافة حتى يكون بالماء المطابق ، وامتنع من إقامة التكبير والتسليم والقراءة بالهربية مقامها في التحريم والتحليل والاجزاء ^(١) ومنع من اخراج القيم في الزكاة ، وراقتصر في الكفارات على مراعاة العدد وما أشبه ذلك » ودورانه في ذلك كله على ما حده الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب ان تصور — لقلة ذلك في التعبدات وندوره ، بخلاف قسم العبادات الذي هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول ، فانه استرسل فيه استرسال المدلل العربي في فهم المعاني المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلاً من أصوله » اهـ

(١) في عبارته لف ونشر أي لا يصح الاحرام بالصلاة بغير التكبير بالعربية ولا التحلل منها بغير التسليم بالعربية ولا تصح قراءة القرآن بالترجمة

(أقول) ان العلامة الشاطبي قد حرر بحث البدع وأطال في التنفير عنها والحث على التزام السنة في كتابه (الاعتصام) بما لم يسبق الى مثله - بحسب علمه وعلمنا - سابق ، ولم يلحقه فيه - على ما وصل اليه علمنا - لاحق ، ومن ذلك أنه فرق بين البدع وبين المصالح المرسلّة تفرقة واضحة بينة ، وأثبت أن مالكا كان يقول بها على تشده في نصر السنة ، ومبالغته في مقاومة البدع ، حتى قال أحمد بن حنبل فيه : إذا رأيت الرجل يغيض مالكا فاعلم أنه مبتدع . وقال عبدالرحمن بن مهدي : إذا رأيت الحجازي يحب مالكا بن أنس فاعلم أنه صاحب سنة .

المشهور أن القول بالمصالح المرسلّة مذهب مالكا وان الجمهور على خلافه ، وليس هذا القول صحيحا على إطلاقه ، فان بعض علماء الأصول جعل القول بها من مسالك أهلة للقياس ، فأدخلوها فيما يسمونه المناسبة أو المعنى المناسب . وعندها بعضهم من أنواع الاستدلال لا من أصول الأحكام ، فلا كثرون يقولون بها . ولكن يختلفون في اسمها . قال ابن دقيق العيد : الذي لاشك فيه أن لمالك ترجيحها على غيره من الفقهاء في هذا النوع ، ويليّه أحمد بن حنبل . ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة ، ولكن لذين ترجيحها في الاستعمال لها على غيرهما ، وقال القرافي : هي عند التحقيق في جميع المذاهب لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة ، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ، ولا نفي بالمصلحة المرسلّة الا ذلك : وقال إمام الحرمين : ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة الى تعلق الأحكام بالمصالح المرسلّة بشرط الملازمة للمصالح المعبرة المشهود لها بالأصول

وقد قسم علماء الأصول المناسب الى ما علم اعتبار الشرع له ، وما علم إغاؤه له ، وما لا يعلم اعتباره ولا إغاؤه له ، وهو الذي لا يشهد له أصل معين بالاعتبار بل يؤخذ من مقاصد الشرع العامة فيعد من وسائلها - وهذا القسم هو الذي يسمونه بالمصالح المرسلّة . ذكر ذلك كله الشوكاني في إرشاد الفحول ، وقال : وقد اشتهر انفراد المالكية بالقول به - قال الزركشي : وليس كذلك فان العلماء في جميع المذاهب يكتبون بملحق المناسبة . ولا معنى للمصلحة المرسلّة الا ذلك . اهـ

ما حرره الطوفي في مسألة المصالح

(أقول) لم أر في كلام علماء المشاركة من أظن في بحث المصالح مثل الامام نجم الدين الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦ — ولا في كلام علماء المغاربة مثل العلامة أبي اسحاق ابراهيم الشاطبي الاندلسي المتوفى سنة ٧٩٠
أما الطوفي فإنه وفي الموضوع حقه في شرحه لحديث أبي سعيد الخدري من الاربعين النووية « لا ضرر ولا ضرار » (رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً ومالك ومرسلًا وحسنوه) وقد قال هو وغيره انه يقتضي رعاية المصالح اثباتاً ونفيًا ، والمفاسد نفيًا . ثم استدلل على المسألة بعدة أدلة من اسكتابه السنة تفصيلية واجمالية ، وبإحجام أعداء الجامدين من الظاهرية ، ووجه مدار تعاليل الاحكام الشرعية على هذه المسألة ، ودعم ذلك بالاستدلال عليها بالنظر الثقل ، ولم يكتف بهذا حتى جعل رعاية المصلحة مقدمة على النص والاجماع عند التعارض فقال : وان خالفناها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق لافتيات عليهما والتعطيل لهما .

وهذا الذي قرره الطوفي في رعاية المصلحة هو أدق وأوسع من القول بالمصالح المرسلة وأدلته أقوى ، وقد صرح هو بذلك فقال :
« واعلم أن هذه الطريقة التي قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب اليه مالك ، بل هي أبين من ذلك . وهي التعويل على النصوص والاجماع في العبادات والمقدرات ^(١) وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الاحكام » اهـ ثم قال بعد بيان ذلك :

« وانما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها ، دون العبادات وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفا وزمانا ومكانا إلا من جهته ، فيأتي به العبد على ما رسم له ، ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعا خادما له لا اذا امتثل ما رسم سيده وفعل ما يعلم أنه يرضيه ، فكذلك ههنا . ولهذا الماتعبدت الفلاسفة بعقولهم ورفضوا الشرائع اسخطوا الله عز وجل وضلوا وأضلوا . وهذا

(١) المراد بالمقدرات ما قدره النص بقدر معين كالحدود والكفارات

بمخلاف حقوق المكلفين فإن أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم وكانت هي
المعتبرة وعلى تحصيلها المعول

« ولا يقال : ان الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته - لأننا نقول قد
قررنا ان المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصها فلنقدمها في تحصيل المصالح .
» ثم ان هذا إنما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجاري العقول
والعادات . أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة
والعقل . فاذا رأينا الشرع يتقاعداً عن إفادتها علمنا أنها أحلنا في تحصيلها على
رعايتها » اه المراد منه هنا ومن أراد الاطلاع على سياقه برمه فليرجع الى المجلد
التاسع من المنار (ص ٧٤٥-٧٧٠)

ماحرره الشاطبي في مسألة المصالح

وأما الشاطبي فإنه جعل الباب الثامن من كتابه الاعتصام في التفرقة بين البدع
والمصالح المرسلة والاستحسان - فأما الاستحسان فإذا لم يرجع الى قياس
صحيح أو الى رعاية المصالح ودفع المفاسد فليس بشي ، وأما المصالح المرسلة
فقد وافق الشاطبي الاصوليين على عددها مما يسمونه المعنى المناسب ، ووضعها
بعشرة أمثلة منها :

(١) اتفاق الصحابة على كتابة القرآن في الصحف التي سمي مجموعها المصحف

(٢) اتفاقهم على حد شارب الخمر ثمانين جلد - كذا قال -

(٣) قضاء الخلفاء الراشدين بتضمين الصناع ، وقول علي (رض) في ذلك :

لا يصلح النامى إلا ذاك

(٤) ماذهب اليه بعض العلماء من الضرب في التهم ، وماذهب اليه مالك من

السجن في التهم ، مع ان السجن نوع من العذاب

(٥) ماقرره ونقل مثله عن الغزالي وابن العربي من جواز وضع الامام العادل

ضرائب وإعانات مؤقتة عند الضرورة لتكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك

إذا لم يوجد في بيت المال مايفي بذلك

(٦) اختلاف العلماء في العقاب على بعض الجنایات بأخذ المال

(٧) الزيادة على سد الرmq اذا توالى ضرورة الأكل من المحرم كالميتة في الجماعات ، أو عم الحرام بلداً أو قطراً في جميع الاموال ، فحينئذ لا ينظر الى أصل المال ، بل يؤخذ من الوجه الشرعي كما لو كان أصله حلالا . هذا ملخص معنى ما ذكره . وعزى القول به الى ابن العربي وأحال في بسطه على الغزالي في الاحياء ، أي في كتاب الحلال والحرام من الجزء الثاني منه

(٨) قتل الجماعة بالواحد ، قال : والمستند فيه المصلحة المرسله ، إذ لا نص على عين المسأله ، ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وهو مذهب مالك والشافعي

(٩) إقامة إمام المسلمين (خليفة) غير مجتهد في الشرع اذا فقد المجتهد . قال : « ان العلماء نقلوا الاتباع على أن الامامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع ، كما انهم انفقوا أيضاً أو كادوا يتفقون على ان القضاء بين الناس لا يحصل إلا لمن رقي في^١ رتبة الاجتهاد . وهذا صحيح على الجملة . ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس وافقوا الى إمام يقدمونه^٢ لجريان الاحكام وتسكين ثورة الاثارين والحيطة على دماء المسلمين وأموالهم - فلا بد من إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد

ثم بين وجه ذلك وصرح بأنه لا يتجه إلا على فرض خلو الزمان عن مجتهد ، وهذه مسألة فيها بحث ، وقد صرح المحققون بأنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد ، وليس هذا محل بيان هذه المسألة ، بل هو لا يتسع لتحقيق مسألة المثل المفروضة أيضاً (١٠) دعة من لم تتوفر فيه شروط الامامة ابتداء أو استدامتها بعد وجود الكف لها كالقرشي المجتهد الخ خوفا من الفتنة وتفرق الكلمة . وقد ذكر من الشواهد على هذا المثل مبايعة ابن عمر ليزيد ولعبد الملك بن مروان على كونهما من أئمة الجور ، وأخذهما الملك بالسيف لا باختيار الأئمة ، ونهى مالك عن الخروج على أبي جعفر المنصور . وفي هذه المسألة أنجاث من وجوه كثيرة فلا تؤخذ على إطلاقها ، وقد سبق في تفسير آية المحاريين (البغاة) قول وجيز فيها ،

(١) لعل في زائدة (٢) لعل أصله يقيمونه

واشارة إلى بعض مسائلها . منه أن تحريرها لا يمكن الا بمصنف خاص ، ومنه أن الرأي الغالب على الامم في هذا العصر ان المصلحة في الخروج على الملوك المستبدين الجائرين كما فعلت الامة العثمانية إذ كانت قوة خرجت بها على سلطانها عبد الحميد فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الاسلام فيها

ومن دقق النظر في الامثلة التي أوردها الشاطبي لمسألة المصالح المرسله تبين له ان بعضها تدل عليه النصوص أو السنة العملية ، ومنها ما يدل عليه القياس ، فمن الاول كتابة القرآن في مصحف يجمعه كله ، فان تسمية الله تعالى إياه كتابا يدل على وجوب كتابته واتخاذ النبي ﷺ الكتاب له يكتبون بأمره كل ما نزل في وقته يدل على ذلك ، وسبب عدم جمع النبي ﷺ له في المصحف ظاهر لا يحتاج الى اطالة الفكرة ، وهو احتمال الزيد في كل سورة مادام حيا ، ولا يمكن أن يتصور أحد ولا ان يجد شبهة على كون كتابته في صحف متفرقة هو مطلوب الشارع ، وإنما تلبت أبر بكر (رض) في الامر أولا على عادة أهل الروية في الامور العظيمة ونهايك بأوائل الاعمال التي تعرض على اصحاب المناصب العليا في مناصبهم ، ومن الثاني حد السكر قبل إنه قياس على القذف ، وقيل انه تعزيز لا يجب التزام العدد فيه

والحق الجلي الظاهر أن مسائل المعاملات التي يرجع فيها إلى الحكم من قضائية وسياسية وحرية ترجع كلها الى الاصل الذي بينه حديث [لا ضرر ولا ضرار] — بالتبع لا يات رفع المضارة في الارث والزوجية — أي رفع الضرر الفردي والمشارك ، ومنه أخذت قاعدة دفع المفساد وحفظ المصالح مع مراعاة ما علم من نصوص الشارع ومقاصده ، وأمثلة هذا في أعمال الخنفاء الراشدين المالية والادارية والحربية كثيرة جداً ، على أن جماهير الفقهاء يصرون دائماً بارجاع جميع الاحكام إلى القاعدة المذكورة آنفاً ، فقواعد العز بن عبد السلام الشافعي المشهود له بالاجتهاد المطلق اكثرها يدور على هذه القاعدة

وانا فر اكثر علماء الامة من تقرير هذا الاصل تقريراً صريحاً مع اعتبارهم كلهم له كما قال القراني — خوفاً من اتخاذ ائمة الجور ابناء حجة لا تباع اموالهم وارضاء استبدادهم في اموال الناس ودمائهم — فراوا ان يتقوا ذلك بارجاع جميع الاحكام

الى النصوص ولو بضرب من الاقيسة الخفية ، فجعلوا مسألة المصالح المرسلة من أدق مسائل العلة في القياس ولم ينوطوها باجتهاد الامراء والحكام ، وهذا الخوف في محله ولكن لم يبق الامة من اهواء الحكام كما ينبغي ، إذ كان يوجد في عهد كل ظالم من علماء السوء من يهده الطريق ولو لبعض ما يريد من اتباع الهوى .

والطريقة المثلى لحفظ الحق وإقامة ميزان العدل ، هي رفع قواعد الحكم على الاساس الذي شرعه الله تعالى للمسلمين بقوله (وأمرهم شورى بينهم) وقوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) كما فصلناه في تفسير هذه الآية في الجزء الخامس من التفسير - لا بانكار أصل المصالح ولا بالتضييق في تفرع الاحكام عليها فاذا نيط ذلك بأولي الامر [أي أهل الحل والعقد] الذين ينصبون الامام (الخليفة) ويكونون أهل الذورى له ويكون هو مقيداً بما يقررونه - فحينئذ لا يخشى من جعل مراعاة المصالح ذريعة للمفاسد ما يخشى منه في حال اقرار كل متغلب على الحكم مع التضييق في مسائل استنباط الاحكام ، الذي جرى عليه جماهير الفقهاء . وانما مثار المفاسد كلها أن يوسد الامر الى غير أهله . وان يقر على الملك كل متغلب ، ويرضى بتقليد كل جائر جاهل . فهذا هو الذي أضاع على المسلمين دينهم ودينامهم .

نتيجة ما تقدم

علم مما تقدم أن المسائل الدينية المحضة وهي العقائد والعبادات والخطروالاباحة الدينيان تؤخذ من نصوص القرآن وبيان السنة لها بالقول أو العمل على الوجه الذي كان عليه الصدر الاول من الصحابة فما أجمعوا عليه فلا عذر لاحد في مخالفته ، وما اختلفوا فيه ينظر في دلائله وبرجح بعضه على بعض كما يأتي تفصيله في القسم الثالث من أقسام أحكام المعاملات ولا يلتفت فيه الى الشذوذ ولا يجوز بحال من الاحوال إحداث عبادة جديدة أو الاثيان بعبادة ماثورة على غير الوجه الذي كان عليه النبي ﷺ وجمهور أصحابه (رض) لا بقياس ولا بدعى إجماع لمن بعدهم ، ولا لمصلحة ، ولا لغير ذلك من العلل والنظريات ، لان الله تعالى قد أكمل الدين أصوله وفروعه بكتابه وبيان رسوله ﷺ ونهانا عن السؤال المتقضي لزيادة

التكاليف، وأخبرنا أن ماسكت عنه فهو عفو منه سبحانه فمن زاد على ذلك شيئاً كان مراغماً لنص القرآن أو طاعناً في بيان الرسول ﷺ أو زاعماً أنه أكل منه علماً وعملاً بالدين كما قال الإمام مالك لمن أراد الاحرام بالحج من المسجد النبوي وقد تقدم (*)

(*) إذا قيل : إن جمهور العلماء يحيزون الاحرام قبل الميقات خلافاً لهذه الرواية عن مالك ولقول البخاري في ترجمة ما رواه في تحديد المواقيت من صحيحه (قلنا) أولاً هذا مثال لا يبحث فيه ، و - ثانياً - إن دليل الجمهور على هذا ضعيف ومعارض لقوله تعالى (تلك حدود الله فلا تعتدوها) وبالتزام النبي (ص) والصحابة الاحرام من الميقات ، وهذه شعائر لا يحق تركها أن وقع ، فمن خالف فيها يصدق عليه آية (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) الخ (راجع ص ١٩٢) وحديث عائشة في مسند أحمد وصحيح مسلم مرفوعاً . « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » وقد أنكر عثمان على من أحرم من خراسان ، فأما حديث أم سلمة في الاهلال من المسجد الأقصى وقد استدل به لقول الجمهور فهو لا يصح . وما روي في تفسير أئمة الحج والعمرة « أن تحرم من ديرة أهلك » فعناه أن تنوي الحج منها كما يفسره ما روي عن ابن عباس وغيره من قوله « أن تحرم من ديرة أهلك لا تريد إلا الحج والعمرة ، وتهل من الميقات ، ليس أن تخرج لتجارة ولا حاجة حتى إذا كنت قريباً من مكة قلت لو حججت أو اعتمرت ! وفك يجزيء ولكن التمام أن تخرج له لا لغيره » ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره . وبهذا تتفق هذه الرواية مع تفسير الجمهور وظواهر النصوص والسنة العملية . وإلا استكان نسك النبي (ص) من حج وعمر ونسك أصحابه كلهم ناقصاً . لأنه لم ينقل أن أحداً منهم لبس ثياب الاحرام من ديرة أهله بالمدينة أو غيرها ، ولو كان هذا هو المراد بأتمام الحج والعمرة لما خالفوه إلا قليلاً لبيان الجواز كما هو شأنهم في سائر الاعمال ، وبهذا تعرف ضعف قول الشوكاني : وقول صاحب المنار « انه لو كان أفضل لما تركه جميع الصحابة » فكلام على غير قانون الاستدلال ، اهـ ويقول صاحب المنار الحنفى السلفى المتأخر في تأييد صاحب المنار الحنفى المتقدم : بل هو على أصح قواين الاستدلال وهي الجزم بأن النبي (ص) وأصحابه كانوا أكل المؤمنين إيماناً وأتمهم عبادة فلو صح ما ذكر وكان معناه ما ذكر لما تركوه إلا قليلاً كما ذكرنا ، ولو عملوا به لتوفرت الدواعي على نقله عنهم لانه من الشعائر التي يشاهدها الجم الغفير

وأما الامور الدنيوية من حلال وحرام وسياسة وقضاء وآداب فهي تنقسم
بحسب الادلة إلى ستة أقسام

الاول — ما فيه نص محكم قطعي الرواية والدلالة لغة وارد مورد التكليف
الشرعي العام فالواجب أن يعمل به ولا مجال للاجتهاد فيه ما لم يعارضه ما هو أرجح
منه من النصوص الخاصة بموضوعه أو العامة كغني الحرج ونفي الضرر والضرار ،
وكون الضرورات تبيح المحظورات بنص قوله تعالى (إلا ما اضطررتم اليه)
وكونها تقدر بقدرها وتزول بزوال مقتضياتها

الثاني — ما يدل عليه نص صحيح بعمومه أو تعليله أو مفهومه دلالة واضحة
أجمع عليها أهل الصدر الاول أو عمل بها جمهورهم ، وعرف شدوذ من خالف منهم ،
فالواجب في هذا عين الواجب فيما قبله بشرطه عند من عرفه

الثالث — ما ورد فيه نص تسكيافي غير قطعي الدلالة ، أو حديث غير واه
ولا صحيح ، فاختلاف فيه الصحابة أو غيرهم من علماء السلف وأئمة الفقه للاختلاف
في صحة روايته أو صراحة دلالاته . فمثل هذا يعمل فيه كل مكلف باجتهاد نفسه
ويعذر كل من خالفه فيما ظهر له أنه الحق فلا يعيبه ولا ينتقده ، كما اختلف السلف
في بعض أحكام الطهارة والنجاسة ولم يجب أحدهم مخالفه فيه ولم يمتنع من الصلاة
معه لا إماما ولا مقتديا ، وكما فهم بعض الصحابة من آية البقرة في الحجر تحريمها
وبعضهم عدم تحريمها فعمل كل بما ظهر له ولم يعترض على غيره

ومثله ما استنبطه بعض العلماء من الكتاب والسنة في كل زمان ، فمن ظهر
له أن ذلك من الدين وإن كلام الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ دالة عليه عمل
به ، ومن لم يظهر له ذلك فلا يكلفه تقليدا لمن استنبطه . وقد نقل عن أشهر
المجتهدين من الفقهاء أنه لا يجوز لأحد أن يقلدهم وأن يأخذ بشيء من أقوالهم
إلا إذا عرف مأخذه وظهر له صحة دليله ، وعند ذلك يكون متبعا لما أنزل الله
لا لآراء الناس ، فلا يكون مخالفا لقوله تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم
ولا تتبعوا من دونه أولياء)

وأما ما يتعلق بالامور العامة من هذا القسم كالأحكام القضائية والسياسية ينبغي

أن ينظر أولو الامر ويتشاوروا فيه من حيث تصحيح النقل ، ومن حيث طريق الدلالة على الحكم ، فإذا ظهر لهم ما يقتضي إلحاقه بأحد الاقسام السابقة الحقوه به فكان له حكمه ، وإلا كان كالمسكوت عنه

الرابع — ماورد فيه نص غير وارد مورد التكليف كالا حاديث المتعلقة بالعادات من الأكل والشرب والطب ونحو ذلك العام - وهو ما يسميه العلماء ارشادا لا تشريعا - وكذا ما كان من قبيل الفتاوى الشخصية فلم يعمل به الجمهور لعدم الامر بتبليغه ، فالأولى والأفضل للمسلم أن يعمل بها ما لم يمنع من ذلك مانع من الشرع أو المصلحة والمنفعة العامة أو الخاصة ، لان المبالغة في الاتباع حتى في العادات مما يقوي الامة ، ويمكن الرابطة والوحدة بين المسلمين ، ولا ينبغي لحكام المسلمين في مثل هذا أن يجبروا أحداً على فعله ولا على تركه ، وإنما يحسن أن يكونوا قدوة صالحة في مثله

الخامس — ماسكت عنه الشارع فلم يرد عنه فيه ما يقتضي فعلا ولا تركا فهو الذي عفا الله تعالى عنه رحمة منه وتخفيفا على عباده ، فليس لأحد من عباد الله تعالى أن يكلف عبداً من عباده تعالى فعل شيء أو ترك شيء بغير إذن منه سبحانه ، وإن ما أمرنا الله تعالى به من طاعة أولي الامر مناسا خاص بأمر الدنيا ومصالحها ومشروط فيه أن لا يكون في معصية الله تعالى ، كما قال الرسول ﷺ فيما رواه الشيخان في الصحيحين وأبو داود والنسائي من حديث علي كرم الله وجهه «لا طاعة لاحد في معصية الله انا بطاعة في المعروف» وأما أمر الدين فقد تم وكمل ، وهو تعالى شارع الدين كما قال (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك) الخ وكما قال (ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها) والرسول ﷺ هو مبلغ الدين كما قال تعالى (إن عليك إلا البلاغ) ومبينه كما قال (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فليس لأولي الامر من المسلمين سلطان على أحد في أمر الدين المحض بزيادة على مدلول النص ص ولا نقصان منها ، ومن ادعى ذلك أو ادعى له فقد جعل نفسه أو جعل شريكا لله تعالى أو اتخذ ربا من دونه (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)

وقد مر تفصيل القول في كل مسألة من هذه المسائل حتى ان فيما أثبتناه هنا

تكراراً وإعادة لبعض ما تقدم « وفي الاعادة إفادة » نأ قيل ولا سيما اذا اختلف
الاسلوب وتنوع التعبير . ثم قال عز وجل :

(١٠٦) مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ،
وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ
لَا يَعْقِلُونَ (١٠٧) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ
الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا . أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ
لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ؟

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما أنه سبحانه وتعالى نهى في السياق الذي
قبلهما عن تحريم ما أحله الله وعن الاعتداء فيه - وإن كان التحريم تركاً لمباح يلتزم
بالنداء أو بالخلف باسم الله تنسكاً وتعبداً مع اعتقاد إباحته في نفسه ، لا شرعاً يدعى
إليه وبعقد وجوبه - وبين فيه كفارة الإيمان ، وحرمة الخمر والميسر والانصاف
والإزلام ، وصيد البر على المحرم بحج أو عمرة ، وبعد أن نهى عن تحريم ما أحله ،
نهى أن يكون المؤمن سبباً لتحريم الله تعالى شيئاً لم يكن حرمه ، أو شرع حكم لم يكن
شرعه ، بأن يسأل الرسول ﷺ عن شيء مما سكت الله عنه عفواً وفضلاً ، فيكون
الجواب عنه أن ورد تكليفاً جديداً ، فتناسب بعد هذا أن يبين ضلال أهل
الجاهلية فيما حرموه على أنفسهم وما شرعوه لها بغير إذن من ربهم ، وما قلده
بعضهم بعضاً على جهلهم ، مع بيان بطلان التقليد وكونه ينافي العلم والدين فقال :

﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ﴾ هذه أربعة نفوت

لاربعة أنواع من محرمات الانعام التي حرمتها الجاهلية على أنفسهم
(قالبحيرة) فحيلة بمعنى فعلة وهي الناقة التي يحرمون أذننها أي يشقونها شقاً
واسعاً ، وكانوا يفعلون بهاذلك اذا انتجت خمسة أبطن وكان الخامس أنثى كما روي عن
ابن عباس ، وقيل اذا ولدت عشرة أبطن ، يفعلونه ليكون علامة على تحريم أكلها أو

وكوبها أو الحمل عليها ، وهو مأخوذ من مادة (بحر) وهو في الأصل كما قل الراغب « كل مكان واسع جامع للواء الكثير » ثم اشتقوا منه عدة كلمات فيها معنى السعة . (والسائبة) الناقة التي تسبب بنذرها لآلهم قترعى حيث شاءت ، ولا يحمل عليها شيء ، ولا يجز صوفها ولا يحلب لبنها إلا لضيف . فهي اسم فاعل من قولهم : ساب الفرس ونحوه ، أي ذهب على وجهه حيث شاء ، وساب الماء جرى ، فهو سائب . وقال محمد بن إسحاق هي الناقة إذا ولدت عشر أنثى ليس بينهما ذكر ، وقال مجاهد هي من الغنم مثل البحيرة من الإبل ، وعن أبي روق والسدي : كان الرجل منهم إذا قضت حاجته سبب من ماله ناقة أو غيرها لطواغيتهم وأولادهم . (والوصية) الشاة التي تصل أنثى بأنثى في التناج ، وقيل : هي التي وصلت أخاها ، قال الراغب : وهو أن أحدهم كان إذا ولدت له شاته ذكراً أو أنثى قالوا وصلت أخاها ، فلا يذبحون أخاها من أجلها . وعن ابن عباس : هي الشاة إذا نتجت سبعة أبطن فإن كان السامع أنثى استحيوها وإن كان ذكراً أو أنثى في بطن واحد استحيوها وقالوا : وصلته أخته فخرمته علينا

(والحامي) اسم فاعل من الحماية ، وهو فحل الضراب أي التلقيح ، قيل إذا أتم ضراب عشرة أبطن قالوا . حتى ظهره ، وتركوه لا يحملون عليه شيئاً . وروي أنهم كانوا يجعلون عليه ربش الطواويس تميزاً . وقد اختلفت الروايات في تفسير هذه الالفاظ كما ترى ، وأقواها مارواه البخاري ومسلم وغير واحد من رواة التفسير المأثور عن سعيد بن المسيب قال :

البحيرة التي بمنع درها للطواغيت ولا يحلبها أحد من الناس والسائبة كانوا يسيبونها لآلهم لا يحمل عليها شيء ، قال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « رأيت عمرو بن عامر الخراعي يجر قصبه في النار - كان أول من سبب السوائب » قال ابن المسيب والوصيلة الناقة البكر تبكر في أول تناسل الإبل ثم تثني بعد بأنثى وكانوا يسيبونها لطواغيتهم إن وصلت إحداها بالأخرى ليس بينهما ذكر ، والحامي فحل الإبل بضرب الضراب المعدود فإذا قضى ضرابه ودعوه (أي تركوه) للطواغيت وأعزوه من الحمل فلم يحمل عليه شيء ، وسموه الحامي .

وسياتي في سورة الانعام بقية ما يتعلق بهذا البحث ومن ابتدعه للعرب وغير شريعة ابراهيم عليه السلام ، وما ابتدعه المسلمون مما يضاهي ذلك أما معنى الجملة فهو ان الله تعالى لم يشرع لهم تحريم البحائر والسوائب واخوانهما، أي لم يجعله من أحكام الدين ﴿ ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب ﴾ بزعمهم ان هذه الاشياء محرمة سواء أسندوا تحريمها الى الله تعالى ابتداءً ، أو ادعاء على سبيل الاستدلال - كما حكى عنهم بقوله (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء) أي ولكنه شاء ذلك منا ففعلناه فهو راض به - أم لم يسندوه اليه . أما كون إسناد تحريمه اليه بالتصريح افتراء أعلىه فظاهر بين ، وأما اسناده اليه ادعاء واستدلالاً بالمشيئة فهو افتراء أيضاً لأن دليله باطل ، فان الله تعالى لم يمنع الكفار من الكفر والفاسق من الفسق ولا أكرههم عليهم بما يحض المشيئة والقدرة ، بل جعل لهم اختيار الترجيح في أعمالهم ولم يجعلهم مجبورين عليها ، فعدم إجبارهم على الترك أو الفعل لا يدل على رضائه تعالى بما اختاروه لانفسهم من كفر ونسق ، وأما كونه افتراء عليه في حال السكوت عن اسناده اليه ، فوجهه أن التحريم والتحليل من شأن رب الناس وإلهم سبحانه فليس لأحد من خلقه أن يحرم عليهم شيئاً إلا بأذنه والتبليغ عنه ، فمن تجرأ على ذلك كان مدعياً بفعله هذا إما الربوبية وإما الاذن من الرب تعالى ، وكلاهما افتراء ، والفعل فيه أبلغ من القول ﴿ وأكثرتهم لا يعقلون ﴾ أنهم يفترون على الله الكذب بتحريم ما حرموا على أنفسهم ، وان ذلك من أعمال الكفر به ، بل يظنون أنهم يتقربون به اليه ولو بالوساطة ، لأن آلهتهم التي يسيئون باسمها السوائب ويتركون لها ما حرموه على أنفسهم ، ليست بزعمهم إلا وسطاء بينهم وبين الله تعالى ، تشفع لهم عنده ، وتقربهم اليه زانق . وهكذا شأن كل مبتدع في الدين بتحريم طعام أو غيره ، وتسيب عجل للسيد البدوي أو سواه ، وسن ورد أو حزب يضاهي به المشروع من شعائر دينه ، أو غير ذلك من العبادات التي لم تؤثر عن الشارع ، يزعم أنه جاء بما يتقرب به لله تعالى وينال به رضاه عز وجل ، والحق أن الله تعالى لا يعبد إلا بما شرعه على اسان رسوله ﷺ فلا عبادة ولا تحريم إلا بنص عام أو خاص ، وليس لأحد أن يزيد أو ينقص برأي ولا قياس ، ولذلك قال عز وجل

﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول - قالوا: حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا﴾ أي وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله تعالى في القرآن من الأحكام المؤيدة بالحجج والبيانات المبنية على قواعد درء المفسد وجلب المصالح دون العبث والخرافات، وإلى الرسول المبلغ لها والمبين لحملها فاتمعه فيها، قالوا يكفيننا ما وجدنا عليه آباءنا من عقائد وأحكام وحلال وحرام. قال تعالى ردّاً عليهم ﴿أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون﴾ أي أينكفيهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً من الشرائع الإلهية، ولا يهتدون سبيلاً إلى مصالحهم الدينية والدنيوية؟ وإنما يعرف ما يكفي الأفراد والأمم وما لا يكفي بالعلم الصحيح الذي يميزه بين الحق والباطل، والاهتداء إلى الأعمال الصالحة والفصائل، وأين من هذا وذاك؟ أولئك الأميون الجهلاء، الذين كانوا يتخبطون في وثنية وخرافات، ووأد بنات، وعدوان مستمر، وقتال مستحرم، وعداوة وبغضاء، وظلم لليتامى والنساء، على ما أوتوا من فطنة وذكا، وعزيمة ودهاء، وحزم ومضاء، وعزّة. آباء، واستقلال أفكار وآراء، وغير ذلك من المزايا التي تؤهلهم لأن يكونوا هم الأئمة الوارثين، والخلفاء العادلين، لولا تقليد الآباء لولا تقليد الآباء،؟ وكذلك كان بعد اتباعهم بشر كه مقتضى العلم وهداية القرآن هذه الآية والآية المشابهة لها في سورة البقرة (٢: ١٦٨) وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما أفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) هما أظهر وأوضح ما ورد في الكتاب العزيز من الآيات في بطلان التقليد، فقد قررنا أن التقليد خلاف مقتضى حكم العقل ودلائل العلم وهداية الدين، ولسكن خلفنا الطالح، رجعنا إليه خلفاً لسلفهم الصالح، حتى عادوا وهم في حجر الإسلام، شراً مما كانت عليه الجاهلية في حجر الأصنام.

﴿فصل في بيان بطلان التقليد وشبهات أهله﴾

الآيات القرآنية الدالة على بطلان التقليد في الدين كثيرة جداً، وكذلك الأحاديث النبوية وأقوال علماء السلف الصالحين، وإنما تقررت بدعة التقليد في القرن الرابع أي بعد القرون الثلاثة التي وصفها النبي ﷺ بأنها خير القرون وشرف

التقليد ما فرق الامة شيعة، وجعل الاختلاف في الدين عندها ديناً، باتساع كل شيعة وطائفة الى رجل يلتزمون أقواله أو أقوال من يدعون اتباعه في كل مسألة وان خالفت نصوص الكتاب والسنة وما كان عليه جمهور الصحابة والتابعين . هذا مع العلم بأن الله تعالى ذم المتفرقين المختلفين في الدين ، وبرأ رسوله منهم . ووعدهم بالعذاب العظيم ، وأمر بأن يرد ما تنازع فيه المؤمنون إلى الله ورسوله لا إلى أقوال الناس غير المعصومين ، وجعل وظيفة الكتاب الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وبين أنه لا يحمل على الاختلاف فيه إلا البغي والضلال

ثم إن كتاب الله تعالى قد أوجب العلم بالدين وطالب بالدليل ولا سيما في القول على الله عز وجل ، نقوله تعالى (هل عندكم من سلطان بهذا ؟ تقولون على الله ما لا تعلمون ؟) السلطان البرهان والتقليد ليس بعلم - كما تقدم آنفاً

وقد بينا بطلان التقليد وتناقض أهله في مواضع من التفسير والفتاوى واننا نذكر هنا ما حرره الامام الشوكاني في مسألة التقليد في مبحث الاحكام من كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول) قال رحمه الله تعالى

﴿لمسألة الثالثة﴾ اختلفوا في المسائل الشرعية الفرعية هل يجوز التقليد فيها أم لا ؟ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز مطلقاً . قال القرافي : ومذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد ، وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عن التقليد قال : ونقل عن مالك أنه قال : أنا بئس أخطي ، وأصيب فانظروا في رأيي فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق فآركوه . وقال عند موته وددت أني ضربت بكل مسألة تكلمت فيها برأيي سوطاً على أنه لا صبر لي على السياط ، قال ابن حزم : فهنا مالك ينهى عن التقليد وكذلك الشافعي (وأحمد) وأبو حنيفة ، وقد روى المزني عن الشافعي في أول مختصره أنه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره

«وقد ذكرت نصوص الائمة لاربعة المصراحة بالنهي عن التقليد في الرسالة التي سميتها [القول المفيد في حكم التقليد] فلان طول المقام بذكر ذلك ، وبهذا تعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعاً فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا ما سيأتي في المسألة

التي بعد هذه من حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات ، وكذلك ماسياتي من أن عمل المجتهد برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره أن يعمل به بالاجماع . فهذا الاجماعان يجتزمان التقليد من أصله ، فاعجب من كثير من أهل الاصول حيث لم يحكوا هذا القول الا عن بعض المعزلة . وقال مذهب القائلين بعدم الجواز بعض الحشوية وقال يجب مطلقا محرم النظر ، وهؤلاء لم ينعوا ابداً فيه من الجبل حتى أوجبوه على أنفسهم وعلى غيرهم من التقليد جهل وليس يعلم (والمذهب الثالث) التفصيل وهو أنه يجب على العامي ويحرم على المجتهد ، وبهذا قال كثير من أتباع لائمة الاربعة ، ولا يخفى أنك انما يعتبر في الخلاف أقوال المجتهدين وهؤلاء هم بقندون فليسوا ممن يعتبر خلافاً ، ولا سيما وأنتهم الاربعة بمنعواهم من تقليدهم وتقليد غيرهم ، وقد تعسفوا فحملوا كلام أنتهم هؤلاء على أنهم أرادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين ! فيالله العجب

وأعجب من هذا أن بعض المتأخرين ممن صنف في الاصول نسب هذا القول إلى لا أكثر ، وحمل الحجة لهم الاجماع على عدم الانكار على انقلدين افا ان أراد اجماع خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فذلك دعوى باطلة ، فانه لا تقليد فيهم البتة ولا عرفوا التقليد ولا سمعوا به ، بل كان المقصر منهم يسأل العالم عن المسألة التي تعرض له فيفتيه بالنصوص التي يعرفها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شيء ، بل هو من باب طاب حكم الله في المسألة والسؤال عن الحجة الشرعية ، وقد عرفت في أول هذا الفصل أن التقليد انما هو العمل بالرأي لا بالرواية وليس المراد بما احتج به الموجبون للتقليد والمجوزون له من قوله سبحانه (فاسألوا أهل الذكر) الا السؤال عن حكم الله في المسألة لا عن آراء الرجال ، هذا على تسليم أنها واردة في عموم السؤال كما زعموا ، وليس الامر كذلك بل هي واردة في أمر خاص ، وهو السؤال عن كون أنبياء الله رجالات كما يفيد أول الآية وآخرها حيث قال (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي اليهم فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون بالبينات والزبر) وان أراد اجماع الائمة الاربعة فقد عرفت أنهم قالوا بالمنع من التقليد ولم يزل في عصرهم من ينكر ذلك ، وان أراد اجماع من بعدم

فوجود المنكرين لذلك منذ ذلك الوقت إلى هذه الغاية معلوم لكل من يعرف أقوال أهل العلم ، وقد عرفت مما نقلناه سابقا أن المنع قول الجمهور اذا لم يكن إجماعا . وان أراد اجماع المقلدين للأئمة الاربعة خاصة فقد عرفت مما قدمنا في مقصد الاجماع أنه لا اعتبار بأقوال المقلدين في شيء فضلا عن أن يعتقد بهم إجماع .
« والحاصل أنه لم يأت من جواز التقليد فضلا عن أوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط ، ولم يؤمر برد شرائع الله سبحانه إلى آراء الرجال ، بل أمرنا بما قاله سبحانه (فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) أي كتاب الله وسنة رسوله . وقد كان صلى الله عليه وآله يأمر من يرسله من أصحابه بالحكم بكتاب الله ، فان لم يجد فبسنة رسول الله ، فان لم يجد فما يظهر له من الرأي كما في حديث معاذ (١) »

« وأما ما ذكره من استبعاد أن يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد فليس الامر كاذ كروه ، فهنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له ، لا عن رأيه البحت ، واجتهاده المحض ، وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم . ومن لم يسعه ما وسع أهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الإطلاق فلا وسع الله عليه .
وقد ذم الله تعالى المقلدين في كتابه العزيز في كثير من الآيات (إنا وجدنا آباءنا على أمة) (اتخذوا أحياءهم ورهبانهم أربابا من دون الله) (إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) وأمثال هذه الآيات . ومن أراد استيفاء البحث على التمام فليرجع إلى الرسالة التي قدمت الإشارة إليها إلى المؤلف الذي سميت « أدب الطلب ومتنهي الأرب »
« وما أحسن ما حكاه نزر كشي في البحر عن المزني أنه قال : يقال لمن حكم التقليد : هل لك من حجة ؟ فان قال « نعم » أ بطل التقليد لان الحجة أوجبت

(١) يعني أن الواجب في القضاء الذي يعرض هو النص والافلا اجتهدا لا تقليد . ولا يدل الحديث على الاذن في اجتهدا الرأي في العبادات لأنها لا تثبت الا بالنص ، ولكن قد يحتاج في بعضها إلى الاجتهاد في طريقة إيقاعها على الوجه المشروع كالا اجتهدا في القبلة وهو ما ساء علماء الاصول تحقيق المناط ، وللاتفاق عليه أنكر الغزالي عدة من القياس للاتفاق عليه والاختلاف في القياس ، حتى ما يسمى منه تنقيح المناط

ذلك عنده لا التقليد . وإن قال بغير علم قيل له فلم أرقت الدماء وأبحت الفروج والاموال وقد حرم الله ذلك إلا بحجة ؟ فإن قال أنا أعلم أي أصبت وإن لم أعرف الحجة لأن معلمي من كبار العلماء . قيل له تقليد معلم معلمك أولى من تقليد معلمك لانه لا يقول إلا بحجة خفيت عن معلمك ، كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عنك فإن قال « نعم » ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه ثم كذلك حتى ينتهي إلى العالم من الصحابة ، فإن أبي ذلك نقض قوله ، وقيل له كيف يجوز تقليد من هو أصغر وأقل علما ، ولا يجوز تقليد من هو أكبر وأغزر علما ، وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه حذر من زلة العالم ، وعن ابن مسعود أنه قال : لا يقلدن أحدكم دينه رجلا إن آمن آمن وإن كفر كفر ، فاه لاأسوة في الشر انتهي

(قلت) تسميا لهذا الكلام وعند أن ينتهي إلى العالم من الصحابة يقال له هذا الصحابي أخذ علمه من أعلم البشر المرسل من الله تعالى إلى عباده المعصوم من الخطأ في أقواله وأفعاله ، فتقليده ^(١) أولى من تقليد الصحابي الذي لم يصل اليه إلا شعبة من شعب علومه ، وليس له من العصمة شيء ، ولم يجعل الله سبحانه قوله ولا فعلة ولا اجتهاده حجة على أحد من الناس

(واعلم) أنه لاخلاف في أن رأي المجتهد عند عدم الدليل إنما هو رخصة له يجوز له العمل بها عند فقد الدليل ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الاحوال ، ولهذا نهى كبار الأئمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم . وقد عرفت حال المقلد انه انما يأخذ بالرأي لا بالرواية ، ويتمسك ببعض الاجتهاد عن مطالب ^(٢) بحجة ، فمن قال ان رأي المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له أن يعمل به فيما كلفه الله ، فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ، ولم يجعل الله ذلك لاحد من هذه الامة بعد نبينا ﷺ ، ولا يتمكن كابل ولا مقصر أن يحتج على هذا بحجة قط . وأما مجرد الدعاوى والمجازفات في شرع الله تعالى فليست بشيء ، ولوجازت الامور الشرعية بمجرد الدعاوى لادعى من شاء ماشاء ، وقال من شاء بما شاء أه

(١) أي اتباعه (ص) وسماه تقليداً للمشاكلة «٢» كذا ولعل صوابه غير مطالب

هذا ما قاله الشوكاني — واننا سنعود إن شاء الله تعالى إلى هذا البحث في مواضع أخرى قزیده بیاناً وتفصيلاً.

(١٠٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ . إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

بعد أن بين الله تعالى بطلان التقليد — وهو أن يتبع المرء غيره من الناس في فهمه للدين ورأيه فيه بغير علم ولا حجة — أمر المؤمنين بصيغة الإغراء بأن يهتموا بإصلاح أنفسهم بالعلم الصحيح والعمل الصالح الذي بعد رشداً وهدى ، وبين لهم أنهم إذا أصلحوا أنفسهم وقاموا بما أوجب الله عليهم من علم وتعليم وعمل وإرشاد ، فلا يضرهم من ضل من الناس عن محجة العلم بالجهل والتقليد ، وعن صراط العمل الصالح الفسق والافساد في

الارض فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ أي الزموا إصلاح أنفسكم ، وتزكيتها بما شرعه الله لكم ، لا يضركم ضلال غيركم إذا اهتديتم ، إذ لا تزر وازرة وزر أخرى . ومن أصول الهداية الدعوة إلى الخير والامس بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا لا تكونون مهتدين إلا إذا بلغتكم دعوة الحق والخير ، وعلمتم الجاهلين ما أعطاكم الله من العلم والدين ، وأمرتم بالمعروف ونهيتهم عن المنكر ، فلا تكتموا الحق والعلم كما كنتم من كان قبلكم ، فلعنهم الله عن لسان أنبيائهم ولسان نبيكم ﴿ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ أي اليه وحده رجوعكم ورجوع من ضل عما اهتديتم اليه ، فينبئكم عند الحساب بما كنتم تعملون في الدنيا ويجزيكم به .

وقد اختلفت الرواية عن الصحابة والتابعين في هذه الآية

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره : قال الامام أحمد رحمه الله حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا زهير يعني ابن معاوية ، حدثنا اسماعيل بن أبي خالد حدثنا قيس

قال قام أبو بكر الصديق رضي الله عنه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : يا أيها الناس انكم تقرأون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) إلى آخر الآية . وانكم تضعونها على غير موضعها ، وأني سمعت رسول الله ﷺ يقول « ان الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه يوشك أن الله عز وجل أن يعذبهم بعقاب » ^(١) قال وسمعت أبا بكر يقول : يا أيها الناس إياكم والكذب فإن الكذب يحجاب الإيمان . وقد روى هذا الحديث أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه وغيرهم من طرق كثيرة من جماعة كثيرة عن اسماعيل بن خالد به متصلاً مرفوعاً ، ومنهم من رواه عنه به موقوفاً على الصديق ، وقد رجح رفعه الدارقطني وغيره ، وذكرنا طرقه والكلام عليه مطولاً في مسند الصديق رضي الله عنه وقال أبو عيسى الترمذي : حدثنا عبيد بن يعقوب الطالقاني حدثنا عبد الله بن المبارك حدثنا عتبة بن أبي حكيم حدثنا عمرو بن حارثة اللخمي عن أبي أمية الشعباني قال أتيت أبا ثعلبة الخشني فقلت له ما تصنع في هذه الآية ؟ قال آية ؟ قلت قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) قال أما والله لقد سألت عنها خبيراً ، سألت عنها رسول الله ﷺ فقال « بل اتقوا المعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شعها مطاعاً وهوى متبعاً ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليكم بخاصة نفسك ودع عنك العوام ، فإن من ورائكم أياما الصابر فيهن مثل القابض على الجمر ، لاعامل فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون كعملكم » قال عبد الله بن المبارك وزاد غير عتبة : قيل يا رسول الله أجر خمسين رجلاً منا أو منهم ؟ قال « لا . بل أجر خمسين منكم » ثم قال الترمذي هذا حديث حسن غريب صحيح . وكذا رواه أبو داود من طريق ابن المبارك . ورواه ابن ماجه وابن جرير وابن أبي حاتم عن عتبة بن أبي حكيم

« وقال عبد الرزاق أنبأنا معمر عن الحسن رضي الله عنه سأله رجل عن قول الله تعالى

(١) كذا في الأصل والرواية المشهورة في كتب المسانيد والسنن « إذا رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعذبهم الله بعقاب » وتفسير ابن كثير المطبوع في المطبعة الأميرية كثير الغلط وقد شرعنا في طبعه طبعة أصح ان شاء الله تعالى

(عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال ان هذا ليس بزمانها إنما اليوم مقبولة ولكنه قد يوشك أن يأتي زمانها تأمرون فيصنع بكم كذا وكذا - أوقال - فلا يقبل منك ، فحينئذ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل

ورواه أبو جعفر الرازي عن الربيع عن أبي العالية عن ابن مسعود في قوله (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل) الآية ، قل كانوا عند عبد الله بن مسعود فكان بين رجلين بعض ما يكون بين الناس حتى قام كل واحد منهما إلى صاحبه فقال رجل من جلساء عبد الله : ألا أقوم فأمرهما بالمعروف وأنهاهما عن المنكر؟ فقال آخر إلى جنبه : عليك بنفسك فإن الله يقول (عليكم أنفسكم) الآية . قال : فسمعهما ابن مسعود فقال : مه لم يجيء تأويل هذه بعد ، ان القرآن أنزل حيث أنزل ومنه آي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزل ، ومنه آي قد وقع تأويلهن على عهد رسول الله ﷺ ، ومنه آي وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ يسير ، ومنه آي يقع تأويلهن يوم الحساب . ما ذكر من الحساب والجنة والنار ، فما دامت قلوبكم واحدة وأهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيئا ولم يذق بعضهم بأس بعض فامروا وانها ، وإذا اختلفت القلوب والاهواء ، وألبستم شيئا وذاق بعضهم بأس بعض^(١) فامروا أنفسكم وعند ذلك جاء تأويل هذه الآية . رواه ابن جرير

وقال ابن جرير حدثنا الحسن بن عرفة حدثنا شعبة بن سوار حدثنا الربيع بن صبيح عن سفيان بن عقال قال قيل لابن عمر لو جلست في هذه الايام فلم تأمر ولم تنه فإن الله قال (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال ابن عمر أنها ليست لي ولا لأصحابي لان رسول الله ﷺ قال «ألا يبلغ الشاهد الغائب» فكاننا نحن اليهود وأنتم الغيب ولكن هذه الآية لا قوام يجيئون من بعدنا ان قالوا لم يقبل منهم وقال أيضا حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر وأبو عاصم قالوا حدثنا عوف عن سوار بن منبه قال . كنت عند ابن عمر إذا أتاه رجل جليد في العين شديد اللسان فقال يا أبا عبد الرحمن نفر ستة كلهم قد قرأ القرآن فأسرع فيه ،

(١) راجع هذا المعنى في تفسير آية الانعام (٦ : ٦٥ ص ٤٩٠ — ٥٠٤)

وكلهم مجتهد لا يألو ، وكلهم بغيض اليه أن يأتي دناءة إلا الخير ، وهم في ذلك يشهد بعضهم على بعضهم بالشرك . فقال رجل من القوم وأي دناءة تريد أكثر من أن يشهد بعضهم على بعض بالشرك ؟ فقال الرجل اني لست إياك أسأل إنما أسأل الشيخ ، فأعاد على عبد الله الحديث ، فقال عبد الله : اهلك ترى لا أبالك اني سأمرك أن تذهب فتقتلهم ا عظم وانهم فان عصوك فعليك بنفسك فان الله عز وجل يقول (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية

وقال أيضاً حدثني أحمد بن إمام حدثنا المعتمر بن سليمان سمعت أبي حدثنا قنادة عن أبي مازن قال انطلقت على عهد عثمان الى المدينة فاذا قوم جلوس فقرا أحدكم هذه الآية (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل) فقال أكثرهم لم يجي تأويل هذه اليوم . وقال حدثنا القاسم حدثنا الحسن حدثنا ابن فضالة عن معاذ بن صالح عن جبير بن نفير قال كنت في حلقة فيها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واني لأصغر القوم فتذاكروا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقلت أنا أليس الله يقول في كتابه (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) ؟ فأقبلوا عليّ بلسان واحد وقالوا : تنزع آية من القرآن لا نعرفها ولا تدري ما تأويلها فتمنيت اني لم أكن تكلمت . وأقبلوا يتحدثون ، فلما حضر قيامهم قالوا : انك غلام حديث السن ، وانك نزعت آية ولا تدري ما هي ، وعسى أن تدرك ذلك الزمان : اذا رأيت شحاً مطاعاً ، وهوى متبعاً ، وعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بنفسك لا يضررك من ضل اذا اهتديت

وقال ابن جرير حدثنا علي بن سهل حدثنا ضمرة بن ربيعة قال تلا الحسن هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) فقال الحسن : الحمد لله بها . والحمد لله عليها . ما كان مؤمن فيما مضى ولا مؤمن فيما بقي إلا والى جنبه منافق يكره عمله . وقال سعيد بن المسيب : اذا أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر فلا يضررك من ضل اذا اهتديت . رواه ابن جرير وكذا روي من طريق سفيان الثوري عن أبي العميس عن أبي البحتري عن حذيفة مثله ، وكذا قال غير واحد من السلف

وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا هشام بن خالد الدمشقي حدثنا الوليد
حدثنا ابن طبيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن كعب في قوله (عليكم أنفسكم لا يضركم
من ضل إذا اهتديتم) قال إذا هدمت كنيسة مسجد دمشق فجعلت مسجداً^(١)
وظهر لبس العصب حينئذ تأويل هذه الآية اهـ

أقول علم من هذه الروايات أن السلف اتفقوا على أن المؤمن لا يكون مهتدياً
بمجرد إصلاحه لنفسه إذا لم يهتم بإصلاح غيره ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر،
ويفهم منه أن هذا فرض لازم دائم، ولكن بعضهم يقول إن فريضة الأمر والنهي
تسقط إذا فسد الناس فساداً لا يرجي معه تأثير الوعظ والارشاد، أو فساداً يخشى
أن يفضي إلى إيذاء الواعظ المرشد، وقد رجح ابن جرير وغيره من المحققين القول
الأول لقوة روايته، وسائر أدلته، والتحقيق أن من علم أو ظن ظناً قوياً أنه يناله
أذى إذا أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر يسقط عنه الفرض، ويكون الأمر والنهي

(١) كنيسة مسجد دمشق هي الكنيسة التي كانت ملاصقة للمسجد، وسبب ذلك أن
شطر من مدينة دمشق فتح صلحاً والشر الآخر فتح عنوة والتقى الفريقان من الصحابة
في كنيسة مريم ثم اتفقوا على أن لكل شطر حكمه وبذلك كان شطر الكنيسة للمسلمين
فاتخذوه مسجداً وبقي الشطر الآخر كنيسة فكان عنواناً على عدل الإسلام، وقد
كان المسلمون يبذلون للنصارى الكرام والنفائس في كنائسهم فلا يقبلون حتى أكرههم
بعض الأمويين على ذلك ثم ردوها لهم عمر بن عبد العزيز. والمراد من الرواية أن المسلمين إذا
فسد أمرهم حتى ظلموا أهل الذمة بمثل أخذ كنائسهم الملاصقة للمسجد وبنائهم في الزينة
لبس العصب فعند ذلك لا ينفع فيهم وعطوا وعظ. والعصب بالفتح ضرب من برود اليمن
لا يجمع وإنما يقال العصب، وبرود عصب وبرود عصب، بالإضافة قال في لسان العرب:
وفي الحديث «المعتدة لا تلبس المصبغة إلا ثوب عصب» العصب برود ينفخه يعصب
غزلها—أي يجمع ويشد—ثم يصنع وينسج فيأتي موشياً لبقاء ما عصب منه أبيض لم يأخذه
صبغ. وقيل هي برود مخططة، والعصب القتل، والعصاب الغزال، فيكون النهي
للمعتدة عما صبغ بعد النسج. وفي حديث عمر رضي الله عنه إنه أراد أن ينهى عن
عصب اليمن وقال: نبئت أنه يصبغ بالبول، ثم قال: نهينا عن التعمق اهـ وكلام
كعب لا يخلو من الدسائس والرواية ضعيفة

حينئذ فضيلة لا فريضة ، وهذا اذا رجح أن المنكر يزول بانكساره ، فاذا رجح أنه يؤدي ولا يترتب على نصحه فائدة ، حينئذ يكره له أو يحرم عليه اذا كان من الالقاء باليد الى التهلكة ، وقد فصل القول في ذلك أبو حامد الغزالي في كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الاحياء فليراجعه من شاء .

ومن فوائد هذه الروايات تصريح بعض علماء الصحابة (رض) بأن في القرآن أحكاما لا يظهر تأويلها الا بعد عصر التنزيل ، أي ان آيات الاحكام في ذلك كآيات الاخبار بالغيب ، وكثير آمايين في تفسيرنا ما يظهر تأويله في عصرنا ، كماين من قبلنا ما ظهر لهم من المعاني المتعلقة بعصورهم ، ولا غرو فقد وصف القرآن في الآثار بأنه لا تنتهي عجائبه

(١٠٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهِدُوا بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَيْنِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ — إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمُنِ بِاللَّهِ — إِنْ أَرَأَيْتُمْ — : لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ (١١٠) فَإِنْ عَصَىٰ دَلَىٰ أَنَّهُمَا أَسْتَحَقَّا إِيْمًا فَآخَرَانِ يَقُومُنِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوَّلَيْنِ ، فَيُقْسِمُنِ بِاللَّهِ : لَشَهِدْنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا آعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (١١١) ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَنٌ بَعْدَ أَيْمَنِهِمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْمُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

جاء في أسباب نزول هذه الآيات ومعناها في الدر المنثور ما نصه :
 أخرج الترمذي وضعفه وابن جرير وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه وأبو
 الشيخ وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة من طريق أبي النضر وهو الكلبي عن
 باذان مولى أم هانيء عن ابن عباس عن تميم الداري في هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا
 شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت) قال بريء الناس منها غيري وغير عدي بن
 بداء وكانا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام فأتيا الشام لتجارتهما وقدم
 عليهما مولى لبني سهم يقال له بديل بن أبي مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد
 به الملك وهو أعظم تجارته فرض فاوصى اليهما وأمرهما أن يبلغا مترك أهله، قال
 تميم فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدي بن بداء،
 فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا وفقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا مترك غير
 هذا وما دفع إلينا غيره . قال تميم فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم تأملت من ذلك فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر وأدبت إليهم خمسمائة درهم
 وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها. فأتوا به رسول الله ﷺ فسألهم البيعة فلم يجدوا،
 فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه فحلف، فأنزل الله (يا أيها الذين
 آمنوا شهادة بينكم - إلى قوله - أن ترد أيمان بعد أيمانهم) فقام عمرو بن العاصي
 ورجل آخر فحلفا فترعت الخمسمائة من عدي بن بداء.

وأخرج البخاري في تاريخه والترمذي وحسنه وابن جرير وابن المنذر
 والنحاس والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال
 خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بداء فمات السهمي بأرض ليس
 فيها مسلم فاوصى اليهما فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضة مخوصا بالذهب فأحلفهما
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالله ما كتماها ولا اطلعتها ثم وجدوا الجام بمكة فقبل
 اشتريانه من تميم وعدي، فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا بالله: لشهادتنا أحق من
 شهادتهما وإن الجام لصاحبهم، وأخذ الجام وفيه نزلت (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم)
 وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال كان تميم الداري وعدي بن
 بداء رجلين نصرانيين يتجران إلى مكة في الجاهلية وبطيلان الإقامة بها فلما هاجر

النبي ﷺ حولا متجرها إلى المدينة فخرج بديل بن أبي مارية مولى عمرو بن العاص تاجراً حتى قدم المدينة فخرجوا جميعاً تجاراً إلى الشام حتى إذا كانوا ببعض الطريق اشتكى بديل فكتب وصيته بيده ثم دسها في متاعه وأوصى اليها فلما مات فتح متاعه فأخذ منه شيئاً ثم حجراه كما كان وقدما المدينة على أهله فدفعوا متاعه ، ففتح أهله متاعه فوجدوا كتابه وعهده وما خرج به وفقدوا شيئاً فسألوهما عنه فقالوا هذا الذي قبضنا له ودفعنا اليه فقالوا لها هذا كتابه بيده قالوا ما كتبنا له شيئاً ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم إذا حضر أحدكم الموت - إلى قوله أنا إذا لمن الآثمين) فأمر رسول الله ﷺ أن يستحلفوهما في دبر صلاة العصر بالله الذي لا إله إلا هو ما قبضنا له غير هذا ولا كتبنا . فكتبنا ما شاء الله أن يكتبنا ، ثم ظهر بهما على أناء من فضة متقوش بموه بذهب فقال أهله هذا من متاعه قالوا نعم ولكننا اشتريناه منه ونسينا أن نذكره حين حلفنا فكرهنا أن نكذب نفوسنا ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت الآية الأخرى (فإن عثر على أنهم استحقوا أثماً) فأمر النبي ﷺ رجلين من أهل البيت أن يحلفا على ما كتبا وغيبا برسمهما . ثم إن تيمما الداري أسلم وبايع النبي ﷺ وكان يقول صدق الله ورسوله أنا أخذت الاناء ، ثم قال يا رسول الله ان الله يظهر لك على أهل الأرض كلها فهب لي قريتين ^(١) من بيت لحم ^(٢) وهي القرية التي ولد فيها عيسى فكتب له بها كتاباً ، فلما قدم عمر الشام أتاه تميم بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر أنا حاضر ذلك فدفعها إليه . وأخرج عبد بن حميد عن عاصم أنه قرأ (شهادة بينكم) مضاف برفع شهادة بغير نون وبخفض بينكم . وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم إذا حضر أحدكم الموت

(١) كذا في الدر المنثور المطبوع وغلطه كثير ولعل أصله : قرية عينون ففي الإصالة أنه (ص) أقطعة أياها وأنه روي من عدة طرق (٢) لعل المراد أن عينون تابعة لبيت لحم

حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم) هذا لمن مات وعنده المسلمون أمره الله أن يشهد على وصيته عدلين من المسلمين ثم قال (أو آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض) فهذا لمن مات وليس عنده أحد من المسلمين أمره الله بشهادة رجلين من غير المسلمين فان ارتيب بشهادتهما استحلها بالله بعد الصلاة ما اشترينا بشهادتنا ثمنا قليلا . فان اطلع الاولياء على ان الكافرين كذبا في شهادتهما قام رجلان من الاولياء فحلفا بالله ان شهادة الكافرين باطلة فذلك قوله تعالى (فان عثر على انهما استحقا اثما) يقول ان اطلع على ان الكافرين كذبا قام الاولياء فحلفا انهما كذبا ، ذلك أدنى أن يأتي الكفران بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ، فتترك شهادة الكافرين ويحكم بشهادة الاولياء ، فليس على شهود المسلمين أقسام انما الاقسام إذا كانا كافرين

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس في قوله (اثنان ذوا عدل منكم) قال من أهل الاسلام (أو آخران من غيركم) قال من غير أهل الاسلام وفي قوله (فيقسمان بالله) يقول يحلفان بالله بعد الصلاة وفي قوله (فأخران يقومان مقامهما) قال من أولياء الميت (فيحلفان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما) يقول فيحلفان بالله ما كان صاحبنا يوصي بهذا انهما الكاذبان وفي قوله (ذلك أدنى أن يأتيوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) يعني أولياء الميت فيستحقون ماله بأيمانهم ثم يوضع ميراثه كما أمر الله وتبطل شهادة الكافرين وهي منسوخة وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية (اثنان ذوا عدل منكم) قال ما من الكتاب الا قد جاء على شيء جاء على ادلاله غير هذه الآية ولئن أنا لم أخبركم بها لانا أجهل من الذي يترك الغسل يوم الجمعة : هذا رجل خرج مسافراً ومعه مال فأدركه قدره فان وجد رجلين من المسلمين دفع اليهما تركته وأشهد عليهما عدلين من المسلمين ، فان لم يجد عدلين من المسلمين فرجلين من أهل الكتاب ، فان أدى فسبيل ما أدى ، وان هو وجد استحلف بالله لذي إله إلا هو برب صلاة إن هذا الذي وقع الي وما غيبت شبهة ، فاذا ساف بري ، فاذا أتى بعد ذلك صاحب الكتاب فشهدا عليه ثم ادعى القوم عليه من تسميتهم

ما لهم جعلت أيمان الورثة مع شهادتهم ثم اقتطعوا حقه ، فذلك الذي يقول الله
(ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم) اه من الدر المنثور وفيه غلط وتحريف
من الطبع لاسيما أبو ابن مسعود

هذا ماورد في سبب نزول هذه الآيات وتفسير بعضها من قوي وضعيف
وأما وجه اتصالها بما قبلها مباشرة فقد قال الرازي فيه : إنه تعالى لما أمر بحفظ
النفس في قوله (عليكم أنفسكم) أمر بحفظ المال في قوله (يا أيها الذين آمنوا شهادة
بينكم) اه وهذا قول غير ظاهر بل لا يصح على المعنى المعروف عند العلماء لحفظ
النفس والمال الا أن يحمل الكلام على لازم معناه . وأظهر منه أن يقال إنه تعالى لما
ذكرنا في آخر الآية السابقة بأن مرجعنا اليه بعد الموت وأنه يحاسبنا ويجازينا ناسب
أن يرشدنا في إثر ذلك الى الوصية قبل الموت والى العناية بالشهادة عليها لثلاث نضيع
وأما مفرداتها التي يحسن التذكير بمعناها قبل تفسير النظم الكريم فمنها
(الشهادة) وهي كالشهود حضور الشيء مع مشاهدته بالبصر أو البصيرة أو مطلقا
— كما قال الراغب — قال لكن الشهود بالحضور المجرد أولى ، والشهادة مع
المشاهدة أولى ... ولشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر .
و « شهدت » يقال على ضربين أحدهما جار مجرى العلم وبلفظه تقام الشهادة ويقال
« أشهد بكذا » ولا يرضى من الشاهد أن يقول « أعلم » بل يحتاج أن يقول
« أشهد » والثاني يجري مجرى القسم فيقول « أشهد بالله إن زيدا منطلق » فيكون
قسما ، ومنهم من يقول : إن قال « أشهد » ولم يقل « بالله » يكون قسما ويجري
« علمت » مجراه في القسم فيجاب بجواب القسم نحو قول الشاعر * ولقد علمت
لتأين منيتي * اه ملخصا . وقد ترد بمعنى الاقرار بالشيء

(والبين) أمرا اعتباريا يفيد صلة أحد الشئيين بالآخر أو الاشياء من زمان أو
مكان أو حال أو عمل ، وقالوا انه يطلق على الوصل والفرقة ، ومن الثاني قولهم
« ذات البين » للعداوة والبغضاء ، قال تعالى (وأصلحوا ذات بينكم) أي ما بينكم
من عداوة أو فساد ، وهو أمر معنوي متصل بين الافراد

ومنها (ضربتم في الارض) أي سافرتم وتقدم في سورة النساء ، ومنها (تحبسونها)

وهو من الحبس بمعنى امساك الشيء ومنعه من الانبعاث . والحبس مصنع الماء الذي يمنع فيه من الجريان . ومنها (عثر) وهو من العثور على الشيء بمعنى الاطلاع عليه بالاتفاق من غير سبق طلب له أو من غير حساب ، وأعثره عليه — أوقفه عليه واعلمه به من حيث لم يكن يتوقع ذلك ، وأصله من عثر (كقعده) عثراً وعثوراً إذا سقط وأما معنى الآيات وتفسير نظمها فبينه بما يلي :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ أي حكم ما يقع بينكم من الشهادة أو كيفيته إذا نزلت بأحدكم أسباب الموت ومقدماته وأراد حينئذ أن يوصي هو أن يشهد اثنان الخ أو الشهادة المشروعة بينكم في ذلك هي شهادة اثنين من رجالكم ذوي العدل والاستقامة ، وذلك بأن يشهدهما الموصي على وصيته سواء ائتمنهما على ما يوصي به كما في واقعة سبب النزول أم لا ، ويترتب على اشهاد اياهما أن يشهدا بذلك ، ومن إيجاز الآية أن عبارتها تدل على الاشهاد والشهادة جميعاً . والمراد بقوله « منكم » من المؤمنين وهو قول الجمهور ، وقيل من أقاربكم ، وروي عن الحسن ولزهرى وأخذ

به كثير من الفقهاء . ﴿ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مَصِيبَةُ الْمَوْتِ ﴾ أي أو شهادة شهيدين آخرين من غير المسلمين أو من الاجانب إن كنتم مسافرين ونزات بكم مقدمات الموت وأردتم الابصاء . وفي الكلام تأكيد شديد للوصية والاشهاد عليها ﴿ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ ﴾ استئناف بياني كأن السامع لما تقدم يقول وكيف يشهدان ؟ فأجيب بهذا الجواب أي تمسكون الشهيدان اللذين أشهدا على الوصية من بعد الصلاة . قال الاكثرون المراد صلاة العصر لأن النبي ﷺ حلف عدياً ونياً فيه ، ولأن العمل جرى عليه فكان التحليف فيه هو المعتاد المعروف ولأنه الوقت الذي يقعد فيه للحكام للقضاء والفصل في المظالم والدعوى لا اعتداله واجتماع الناس فيه إذ يكونون قد فرغوا من معظم أعمال النهار ، ولأن هذا الوقت وقت صلاة عند غير المسلمين أيضاً فهو وقت ذكر الله الذي يرجى فيه اتقاء الكذب والخيانة منهم أيضاً ، ولأن صلاة العصر هي الصلاة الوسطى ،

أو لأنها تحضرها ملائكة الليل والنهار فيتحرى المؤمن أن يكون بعدها متصفاً
بالكمال . وقيل أن المراد جنس الصلاة المفروضة لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون
جديراً بالصدق من يكون قريب عهد بها ، وقال الحسن البصري المراد الظهر أو
العصر لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بهما ، وروي عن ابن عباس أن
الشهدين إذا كانا غير مسلمين فالمراد بالصلاة صلاة أهل دينهما ، أي لما ذكرنا من
علة ذلك آيهما ﴿ فيقسمان بالله ان ارتبتم ﴾ أي فيقسم الشاهدان على اوصية إن شككتم
في صدقهما فيما يقران به ، أي وتقسمونهما فيقسمان ، والأمين بصدق باليمين ، وقال
بعضهم : الغاء للجزاء أي تجسونهما فيقدمان لأجل ذلك على القسم . قيل هذا خاص
بالشهود من الكفار إذا اتهموا أي لأنه لم يشترط فيهم أن يكونوا عدولاً . وقيل عام
وقد نسخ ، والصواب أنه لا نسخ في الآيات . قال الرازي : وعن علي عليه
السلام أنه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة . ويجب أن يصرحاً في
قسمهما بقولها ﴿ لا اشترى به ثمناً ولو كن ذا قرى ﴾ أي لا اشترى بيمين الله ثمناً .
أي لا نجعل يمين الله كالساعة التي تبذل لأجل ثمن ينتفع به في الدنيا ولو كان المقسم
له من أقاربنا ، وصح ارجاع الضمير الى المقسم لأجله للعلم به من فحوى الكلام
كقوله تعالى (وإذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قرى) وهذا موافق لقوله تعالى
(١٣٤ : ٤) يأيتها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين
والأقربين) والمراد أن يقول المقسم أنه يشهد لله بالقسط ولا يصد عنه ذلك ثمن ينتفع به
أنفسه ، ولا مراعاة قريب له إن فرض أن له نفعاً في إقراره وقسمه ، أي ولو اجتمعت
المنفعتان كتابهما ﴿ ولا نكتم شهادة الله ﴾ ويقولون في قسمهما أيضاً : ولا نكتم
الشهادة التي أوجبها الله تعالى وأمر بأن تقام له أو المؤكدة بالحلف به (وأقيموا الشهادة
لله) ﴿ إنا إذا لمن الآمين ﴾ أي إنا إذا اشترينا بالقسم ثمناً أو راعينا به قريباً
بأن كذبنا فيه لمنفعة أنفسنا أو منفعة قرابة لنا ، أو كنمنا شهادة الله كلها أو بعضها
بأن ذكرنا بعض الحق وكنمنا بعضاً - لمن المتحملين للآثم المتمكنين فيه المستحقين
لجزائه . والآثم في الأصل ما يقعد بصاحبه عن عمل الخير والبر من معصية وغيرها .
وهذا التعبير أبلغ من « إنا إذا لا آثمون »

﴿ فان عثر على انهما استحقا إيماءً فأخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان ﴾ قرأ الجمهور «استحق» بضم التاء على البناء للمفعول، وحفص عن عاصم بفتح التاء بالبناء للفاعل وهي مروية عن علي وابن عباس وأبي، وقرأ يعقوب وخلف وحزة وعاصم في رواية أبي بكر عنه (الاولين) جمع الاول الذي يقابله الآخر، مع قراءتهم استحق بالبناء للمفعول، وقرأه الباقر (الاوليان) مثني الاولى سواء منهم من قرأ استحق بالبناء للمفعول ومن قرأه بالبناء للفاعل، ورسم الاوليان والاولين في المصحف الامام واحد وهو هكذا (الاولين)

والمعنى فان تفق الاطلاع على ان الشهيدين المقسمين استحقا إيماءً بالكذب أو الحتمان في الشهادة أو بالخيانة أو كتمان شيء من التركة في حالة اثباتهما عليها - كما ظهر في الواقعة التي كانت سبب النزول - فالواجب أو فالذي يعمل لاحقاق الحق هو أن ترد الميّن الى الورثة بأن يقوم رجلان آخران مقامهما من أولياء الميت الوارثين له الذين استحق ذلك الاثم بالاجرام عليهم والخيانة لهم، وهؤلاء الرجلان الوارثان ينبغي أن يكونا هما الاوليين بالميت أي الاقربين اليه الأحقين بارثته إن لم يمنع من ذلك مانع - كما تفيد قراءة الجمهور - أو غيرهما منهم كما تفيد قراءة من قرأ (الاولين) وهو صفة للذين استحق عليهم أو منصوب على الاختصاص. وتحمل القراءة الأولى على طلب الأكل وهو أن يشهد أقرب الورثة الى الميت . والقراءة الثانية على ما اذا منع مانع من إقسام أقرب الورثة أو كانت المصلحة في حلف غيره منهم لامتيازهم بالسن أو الفضيلة، هذا اذا أريد بالاوليين الاوليان بأمر الميت الموصي، ويجوز أن يراد بهما الاوليان بالقسم في هذه الحالة، أي أجدر الورثة بالميّن لقبهما من الميت أو لعلمهما أو لفضلهما . وأما قراءة حفص عن عاصم - وبها يقرأ اهل بلادنا - فقال أكثر المفسرين في توجيهها ان «الاوليان» فيها فاعل استحق والمفعول محذوف والتقدير : من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان بأمر الميت منهم ما وصى به أو ما تركه - أو نديهما للشهادة

وذهب الامام الرازي الى أن الاوليين في هذه القراءة هما الوصيان قال: ووجهه

ان الوصيين اللذين ظهرت خيانتهم هما أولى من غيرها - بسبب ان الميت عينهما للوصاية ولما خانا في مال لورثة صرح أن يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان أي خان في مالهم الاوليان ، وقرأ الحسن الاولان ووجه ظاهر مما تقدم اه
أقول : الوجه عندي في ذلك أنها الاوليان باليمين في الاصل لانها منكران واليمين على من أنكر وكان المقام مقام الاضرار - بأن يقال : من الذين استحقا عليهم الأثم - فوضع المظرو هو الاوليان موضع الضمير لافادة ان الاصل في الشرع أن تكون اليمين عليهما ولكن استحقاقهما الأثم بظاهر من حنثها اقتضى ردها أي اليمين إلى الورثة

﴿ فيقبح ما بالله : شهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا ﴾ أي يحلفان على أن ما يشهدان به من خيانة الشهيدين اللذين شهدا على وصية ميتة أحق وأصدق من شهادتهما بما كانا شهدا به ، وأنهما ما اعتديا عليهما بتهمة باطلة أو ما اعتديا الحق فيما اتهموهما به

﴿ إنا إذا لمن الظالمين ﴾ أي ويقولان في قسمها إنا إذا اعتدينا الحق وقلنا الباطل لداخلون في عداد الظالمين لانفسهم بتعريضها لخط الله تعالى وانتقامه ، أو الظالمين لمن اتهمتهما ميتهم ، وظلمهما محرم عليهم

ثم بين تعالى حكمة شرعه لهذه الشهادة وهذه الايمان ، في هذا الامر المبني على الثقة والاتمان ، فقال

﴿ ذلك أدنى أن يأوبا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ﴾ أي ذلك الذي ذكر من تكليف المؤمن على الوصية القيام على مشهد من الناس بعد الصلاة وإقسامه تلك اليمين المغلفة أقرب الوسائل إلى أن يؤدي الشهاداء الشهادة على وجهها بلا تغيير ولا تبديل ، تعظيما لله ورهبة من عذابه ، ورغبة في ثوابه ، أو خوفا من العضيحة التي تعقب استحقاقها الأثم في الشهادة برد أيمان إلى الورثة بعد أيمانهم تكون مبطله لها ، فمن لم يمنعه خوف الله وتعظيمه أن يكذب أو يخون لضعف دينه يمنعه خوف العضيحة على أعين الناس

﴿ واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾ أي واتقوا الله أيها المؤمنون في الشهادة والامانة وفي كل شيء واسمعوا سمع اجابة وقبول هذه الاحكام

وسائر ما شرعه الله تعالى لكم ، فإن لم تتقوا وتسمعوا كنتم فاسقين عن أمر الله تعالى
محرومين من هدايته مستحقين لعقابه

﴿ ايضاح لتفسير الآيات وبلاغتها والاستنباط منها ﴾

قال الرازي بعد تفسير الآية اثنائية : اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة
اعراباً ونظماً وحكماً ، وروى الواحدي رحمه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه انه قال : هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الاحكام . اهـ
وأورد الآلوسي في روح المعاني عبارة الرازي عن المفسرين دون رواية
الواحدي عن عمر ثم نقل مثلها عن السعداء فتنازلي وعن الطبرسي في الآيتين - لا
الثانية فقط - وقال ان الطبرسي افتخر بما أتى فيه ولم يأت بشيء .

[أقول] نحن لا يرو عننا ما يراه المفسرون من الصعوبة في اعراب بعض الآيات أو في
حكمها لانهم مذاهب في النحو والفقه يزنون بها القرآن فلا يفهمونه الا منها ، والقرآن
فوق النحو والفقه والمذاهب كلها ، فهو أصل الاصول ، وما وافقه فهو مقبول ، وما خالفه فهو
مردود مردول ، وانما يهمننا ما يقوله علماء الصحابة والتابعين فيه فهو العون الأكبر لنا على
فهمه ، ولم يرو عن أحد منهم ما يدل على وجدان شيء من الصعوبة في عبارة الآيتين : وما نقله
الواحدي عن عمر (رض) في آية (فان عثر على أنها استحقا إثمًا) فليس مما يؤيد
ما نقل عن المفسرين من استصعابها . بل معناه أن أحكامها أشد من سائر أحكام السورة
ولعله يعني بذلك ما فيها من التضيق في رد إيمان بعد إيمان ، وإظهار فضائح من كذب
وخان ، قال في حقيقة الاسام : عضلت على فلان - ضيقت عليه أمره وحلت بينه وبين
ما يريد . ومنه النهي عن عضل النساء أي منعهن من الزواج

ولكن أصحاب المذاهب الفقهية اضطربوا في عدة أحكام من أحكامها لمحيثها
مخالفة لاقيستهم ولما عليه العمل بثبوتها في سائر الاحكام - منها حلف الشاهد اليمين ،
ومنها شهادة غير المسلم فيما هو خاص بالمسلمين ، ومنها العمل بيمين المدعي ، وقد
اجتهدوا في تخريج كل مسألة من تلك المسائل على اثبات عندهم كما تراه قريباً .
حتى ادعوا في بعضها النسخ . ورووه عن بعض الصحابة بسند لم يصح ، فهذا

وأينا بعد تفسير الآيتين بما يفهم من ظاهر اللفظ بالاختصار أن نفصل ما شتمنا عليه من الفوائد والاحكام ، ليظهر حتى للضعيف في علم العربية ما فيهما من إعجاز الإيجاز ، وما جنته المذاهب النحوية والفقهية على كثير من العلماء ، حتى قال ما قال في الآيتين أشهرهم بسعة الاطلاع أو بالدقة والذكا .

أما دعوى النسخ فقد علم مما سلف ومما سيأتي قريباً ما عليه المحققون من انه ليس في سورة المائدة منسوخ ، وقد حرر المسألة الحافظ ابن كثير في تفسيره فقال :

« ومن الشواهد لصحة هذه القصة أيضاً ما رواه أبو جعفر بن جرير حدثني يعقوب حدثنا هشام قال أخبرنا زكريا عن الشعبي أن رجلاً من المسلمين حضرته الصلاة بدقوا قال فحضرته لوفاة ولم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب - قال - قدما الكوفة فأتيا الأشعري يعني أبا موسى الأشعري رضي الله عنه فأخبراه وقدما الكوفة بتركته ووصيته ، فقال الأشعري هذا أمر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله ﷺ - قال - فأحلفهما بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كما ولا غيرا وانها لوصية الرجل وتركته - قال - فأمضى شهادتهما . ثم رواه عن عمرو بن علي الفلاس عن أبي داود الطيالسي عن شعبة عن مغيرة الأزرق عن الشعبي أن أبا موسى قضى به . وهذان إسنادان صحيحان إلى الشعبي عن أبي موسى الأشعري ، فقلوه : هذا أمر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله ﷺ الظاهر - والله أعلم - انه إنما أراد بذلك قصة تميم وعدي بن بداء ، وقد ذكرنا ان إسلام تميم بن أوس الداري (رض) كان سنة تسع من الهجرة ، فعلى هذا يكون هذا الحكم متأخراً يحتاج مدعي نسخه إلى دليل فاصل في هذا المقام والله أعلم »

ثم قال الحافظ ابن كثير بعد أن أورد قول السدي في الآية الأولى :

« قال عبد الله بن عباس رضي الله عنه كأتي أنظر إلى العلجين حين انتهى بهما إلى أبي موسى الأشعري في داره ففتح الصحيفة فأنكر أهل الميت وخوفوهما فأراد أبو موسى أن يستحلفهما بعد العصر ، فقلت انهما لا يبايان صلاة العصر ، ولكن استحلفهما بعد صلاتهما في دينهما ، فيوقف الرجلان بعد صلاتهما في

دينهما فيحلفان بالله (لاشتري به ثمننا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآئين) ان صاحبهم لهذا اوصى وان هذه لتركته . فيقول لهما الامام (أي الحاكم) قبل أن يحلفا إنكما ان كنتم أو ختمنا فضحتكما في قومكما ولم تجز لكما شهادة وعاقبتكما . فإذا قال لهما ذلك فان (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) رواه ابن جرير اه المراد من كلام ابن كثير . وتأمل قوله « ولم تجز لكما شهادة » فالصاهر اه من كلام ابن عباس (ارض) وسيأتي لبحث دعوى النسخ والمتشكال العقباء . مزيد بيان قريبا

وأما الفوائد والاحكام التي اشتملت عليها الآيتان بالاجازهما ، فهناك ما يتبادر الى الذهن منها

(١) الحث على الوصية وتأكيدها وأمرها وعدم التهاون فيها بشواغل السفر وان قصرت فيه الصلاة وأبىح فيه الافطار في رمضان

(٢) الاشهاد على الوصية في الحضر والسفر ، ليكون أمرها أثبت ، والرجاء في تنفيذها أقوى . وان كثيراً من الناس يكتبون وصيتهم ولا يشهدون أحداً عليها فيكون ذلك في بعض الاحيان سبباً لضياعها

(٣) ان الاصل في الاشهاد على الوصية أن يختار الشاهدان من المؤمنين الموثوق بعدالتهم ٤ ثبت في آيات أخرى أيضاً ، وحكمته ظاعرة من وجوه لا حاجة الى شرحها

(٤) ان اشهاد غير المسلمين على الوصية جائز مشروع . فان وجبت الوصية وجب بشرطه وإلا فهو مندوب ، لان مقصد الشارع من اثبات الوصية لا يترك البتة اذا لم يتيسر اقامته على وجه الكمال ، اذ الميسور لا يسقط بالمعسور ، والمقام هنا مقام اثبات احقوق ، لا مقام التعبد الذي يشترط فيه الايمان ، ولا مقام التشريف والتكريم للاديان واهل الأديان

(٥) ان الشهادة تشمل ما يقوله كل من الخصمين من اقرار في القضية أو انكار ، ونفي للمدعى به أو اثبات

(٦) شرعية اختيار الاوقات التي تؤثر في قلوب الشهود ومقسي الايمان

ويرجى أن يصدقوا ويبروا فيها كما بيناه في تعليل القسم بعد الصلاة ، ومثله في ذلك اختيار المكان وهو مشروع أيضاً . ومما ورد في السنة في ذلك ما رواه مالك وأحمد وأبو داود والنسائي وصححه وابن ماجه بسند رجاله ثقات وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه عن جابر مرفوعاً « لا يخاف أحد عند منبري كاذباً إلا تبوأ مقعده من النار » وعن أبي هريرة حديث بعثه عند أحمد وابن ماجه ، وروى النسائي باسناد رجاله ثقات عن أبي أمامة بن ثعلبة رفعه « من حلف عند منبري هذا بيمين كاذبة يستحل بها مد امرئ ، مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً » واستدل بالآية وهذه الأحاديث جهاهير الفقهاء على جواز التغليظ على الخالف بمكان معين ثبتت حرمة شرعاً كالمسجد الحرام ، وخاصة ما بين الركن ومقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، والمسجد النبوي وخاصة ما كان منه عند منبره ﷺ ، والزمان كيوم الجمعة وبعد صلاة العصر ، وقل بعضهم — ومنهم الخفية — إن ما ذكر من النصوص لا يدل على ذلك ، والله لا ينكر أحد التغليظ بما ورد فيها ، وإنما الخلاف في القياس عليها أو الأخذ بفحواها

وقال الرازي في تفسير الآية : قال الشافعي رحمه الله لا يمان تغليظ في الدماء والطلاق والعناق والمال إذا بلغ مائتي درهم — في الزمان والمكان ، فيحلف بمكة بين الركن والمقام ، وبالمدينة عند المنبر ، وفي بيت المقدس عند الصخرة ، وفي سائر البلدان في أشرف المساجد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان ومكان ، وهذا على خلاف الآية ، ولأن المقصود منه التحويل والتعظيم ولا شك أن الذي قاله الشافعي رضي الله عنه أقوى إياه

هذه العبارة تشهد على نفسها بالتعصب فلا يقال إن أبا حنيفة خالف الآية إلا إذا أجاز ترك العمل بمنطوقها في هذا الموضوع نفسه

(٧) التغليظ على الخالف بصفة اليمين بأن يقول فيه ما يرجى أن يكون رادعاً للخالف عن الكذب كالألفاظ التي وردت في الآية ، وأشد منها ما ورد في شهادة الأيمان ، وقد جرى على هذا أصحاب الجمعيات السياسية في الاسلام وغيره فاخترعوا أيماناً وأقساماً قد يتعاضد أفسق الناس وأجرأهم على الاجرام أن يحنث بها . وقد

بيننا ما يجب البر به وما يجب الحنث به من الايمان وسائر مهمات أحكامها في تفسير آية كفارتها من هذه السورة

(٨) إن الاصل في اخبار الناس وشهاداتهم التي هي اخبار مؤكدة صادرة عن علم صحيح أن تكون مقبولة مصدقة . ولهذا شرط في حكم تحليف الشاهدين الارتياح في خبرهما ، وصدر هذا الشرط بان التي لا تدل على تحقق الوقوع ، إشارة إلى أن الاصل في وقوعها أن يكون شاذاً

(٩) ان الاصل في الناس أن يكونوا أمناء ، وفي المؤمن أن يكون أميناً ، وأن يكون ما يقوله في أمر الامانة مقبولا ، ولذلك قال « فان عثر على أمهما استحقا ائمة » فأفادت أداة الشرط أن الاصل في هذا أن لا يقع ، وأنه إن وقع كان شاذاً . وأفاد فعل « عثر » المبني للمفعول أن هذا الشذوذ إن وقع فشأنه أن يطاع عليه بالمصادفة والاتفاق ، لا بالبحث وتبع العثرات

(١٠) شرعية تحليف الشهود إذا ارتاب الحكماء أو الخصوم في شهادتهم ، وهو الذي عليه العمل الآن في أكثر الامم ، بل تحتّمه قوانينها الوضعية باطراد لكثرته ما يقع من شهادة الزور ، وسيأتي بحث الفقهاء في ذلك

(١١ و ١٢) شرعية ائتمان المسلم لغير المسلم على المال وشرعية تحليف المؤمن والعمل بيمينه

(١٣) شرعية رد اليمين إلى من قام الدليل على ضياع حق له بيمين صار حالها خصماً له . ومن هذا القبيل شهادة المتلاعنين وأقسامهما ، فإذا شهد الرجل على امرأته بالزنا تلك الشهادة المشروعة في سورة النور المتضمنة للقسم المغلظ - ترد الشهادة مع اليمين إلى زوجها التي رماها بذلك ، فإذا شهدت بالله مثل شهادته سقط عنها الحد وبرئت من التهمة في شرع الله ، وبالنسبة إلى غيره من عباد الله . ومنه أيمان القسامة في الدماء ، وقد اختلف الفقهاء فيمن يبدأ باليمين - ألمدعون ذوو القتل ؟ أم المدعى عليهم ذوو المتهمة بالقتل ، وأيا ما كان البادئون فان الايمان ترد إلى الآخرين

(١٤) إذا احتجيج إلى قيام بعض الورثة ليمت بأمر يتعلق بالتركة فالذي يجب تقديمه منهم للقيام به من كان أولاهم به . ومن بلاغة الابحاز ايهام الاوليين بالقسم

في الآية لاختلاف الاولوية باختلاف الاحوال والوقائع كما أشرنا اليه . فاذا تعين أصحاب الاولوية بلا نزاع فذاك وإلا فالحكم هو الذي يقدم من يراه الاولى .
(١٥) صحة شهادة غير المسلم على المسلم والعمل بهافي الجملة ، وأخبرناه ليتصل بما نوضحه في الفصل الآتي

كل هذه الاحكام مفهومة من الآيتين فتأمل جمعها لهذه المعاني الكثيرة على إيجازهما وإيضاحها للمعنى المقصود بهما بالذات

﴿ فصل في حكم شهادة غير المسلمين على المسلمين ﴾

هذا بحث شرعي يجب أن نعطيه حقه من الاستقلال في الاستدلال فنقول :
اعلم أن آيات القرآن في الاشهاد والاستشهاد منها المطلق ومنها المقيد . قال تعالى في اللاتي يأتين الفاحشة من المسلمات (٤ : ١٤) فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) الآية وقال تعالى في شأن المطلقات المعتدات (٦٥ : ٢) فاذا بلغن أجلهن فامسكوهن معروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم وعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) وقال تعالى في آية التداين (٢ : ٢٨٢) واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء - ثم قال فيها - واشهدوا اذا تباعتم) ولم يقل هنا « ذوي عدل منكم » ومثله في الاطلاق قوله تعالى في اليتامى (٤ : ٥) فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم)

فاذا تأملنا في هذه الآيات مع آتي المائدة اللتين نحن في صدد تفسيرهما وبحسبنا عن حكمة الاطلاق والتقيد فيمن كهن يرى أنه جل وعز اشترط في الاستشهاد أو الاشهاد في الوقائع المتعلقة بامور المؤنات الشخصية أن يكون الاشهاد من المؤمنين ، ولم يذكر هذا القيد في الاشهاد على دفع أموال اليتامى اليهم ، ولا في الاشهاد على البيع ، والفرق بين الاحكام المالية المحضة واحكام النساء المؤنات جلي واضح ، وأما قوله في آية الدين وهي في الاحكام المالية (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فظاهر

اللفظ أن المراد به الرجال المؤمنون لأنهم مخاطبون، وهو الذي عليه الجماهير، ويحتمل أن يكون هذا الوصف لاجل بيان تقديم صنف الرجال في الشهادة على ما يقابله من شهادة الصنفين، وأن الاضافة فيه روعي فيها الواقع أو الغالب بقية وتصرف المقابل بقوله (ممن ترضون من الشهداء) اذ لم يقل « من شهدائكم » أو « من رجالكم ونسائكم » ثم بقرينة اطلاق الامر بالاشهاد على الدين في الآية نفسها

فلقائل أن يقول لو أراد الله تعالى أن يبين لنا أنه لا يجوز لنا أن نهد في الاعمال المالية غير المؤمنين لجاء في كل نص من تلك النصوص بما يدل على ذلك وان تقاربت على حد قوله في الامور العامة (٤ : ٨٢) ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وإنما يدل مجموع الآيات على أن الاصل أو السكال في الاشهاد أن يكون الشهود من عدول المؤمنين لثقة بشهادتهم، والاحتراز من الكذب والزور والحياة التي يكثر وقوعها ممن لا ثقة بايمانهم وعدالتهم، وان يلتزم هذا الاصل في الاشهاد على الامور الخاصة بنساء المسلمين ويوتهم إذ لا يحتاج فيها إلى غيرهم، وليس من شأن سواهم أن يعرفها، ولوجوب الاحتياط فيها، ولذلك قال في آية الطلاق (ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) وورود نص القرآن فيمن يقذف امرأة بأن يجلد ثمانين جلدة وأن لا تقبل له شهادة أبدا

وبناء على هذا يقال في آية المائدة ان الله تعالى قدم اشهاد عدول المؤمنين على الوصية لانه الاصل الذي يحصل به المقصود على الوجه السكال، وأجاز اشهاد غيرهم في الحال التي لا يتيسر فيها ذلك، وان الشرط في قوله (ان أنتم ضربتم في الارض) جاء ليبان هذه الحال فمفهومه غير مراد، كقوله تعالى (ولا تكرهوا فتيانكم على البغاء ان أردن تحصنا) ومن يرى رأي الحنفية في عدم الاحتجاج بمفهوم الشرط ومفهوم اللقب يمكنه أن يرجح هذا القول أي ترجيح، والكلام فيما تدل عليه آيات القرآن، دون ما يدعى فيه غير ذلك من قياس أو إجماع فقهاء

ودونك ماورد في ذلك عن علماء الساف وأئمة الفقه كالمختصه الحافظ ابن حجر في شرح البخاري - ونقله الشوكاني عنه في (نيل الاوطار) في شرح حديث

ابن عباس في قصة السهمي المتقدمة الذي رواه البخاري وأبو داود^(١) قال :
 «استدل بهذا الحديث على جواز شهادة الكفار بناء على أن المراد بالغير في
 الآية الكريمة الكفار ، والمعنى (منكم) أي من أهل دينكم (وأخرا من
 غيركم) أي من غير أهل دينكم ، وبذلك قال أبو حنيفة ومن تبعه . وتعقب بأنه
 لا يقول بظاهره فلا يجوز شهادة الكفار على المسلمين وإنما يجوز شهادة بعض الكفار
 على بعض . وأجيب بأن الآية دلت بمنطوقها على قبول شهادة الكافر على المسلم
 وبإيائها على قبول شهادة الكفر على الكافر بطريق الأولى ، ثم دل الدليل على أن
 شهادة الكافر على المسلم غير مقبولة ، فبقيت شهادة الكافر على الكافر على حالها
 وهذا الجواب على التعقب في غير محله لأن التعقب هو باعتبار ما يقوله أبو حنيفة
 لا باعتبار استدلاله

«وخص جماعة القبول بأهل الكتاب وبالوصية وبفقد المسلم حينئذ ، ومنهم
 ابن عباس وأبو موسى الأشعري وسعيد بن المسيب وشرح وابن سيرين
 والأوزاعي والثوري وأبو عبيدة وأحمد وأخذوا بظاهر الآية وحديث الباب ،
 فإن سياقه مطابق لظاهر الآية

» وقيل المراد بالغير غير العشرة والمعنى منكم أي من عشيرتكم أو آخرا من

(١) رواه البخاري في آخر كتاب الوصايا من طريق محمد بن أبي القاسم عن
 عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابن عباس معبرا عن سماعه بقوله : وقال لي علي
 ابن عبد الله : حدثنا يحيى بن آدم قال الحافظ في الفتح : انه يعبر بقوله «وقال
 لي » في الأحاديث التي سمعها لكن حيث يكون في أسنادها عنده نظر أو حيث
 تكون موقوفة . وقال في محمد بن أبي القاسم : وثقه يحيى بن معين وأبو حاتم وتوقف
 فيه البخاري مع كونه روى حديثه هذا فروى النسفي عن البخاري قال لأعرف
 محمد بن أبي القاسم هذا كما ينبغي . ثم قال الحافظ عند ذكر تميم الداري أحد أصحاب
 الواقعة : وذلك قبل أن يسلم وعلى هذا فهو من مرسل الصحابي لأن ابن عباس لم
 يحضر هذه القصة اهـ . وقد علم بهذا محل النظر عنده فيه ، وهو لا ينافي صحته .
 ورواه أبو داود من هذه الطريق أيضا . وصرح البخاري بأنه لم يرو من غيرهما

غيركم أي من غير عشيرتكم وهو قول الحسن البصري ، واستدل له النحاس بأن لفظ آخر لا بد أن يشارك الذي قبله في الصفة حتى لا يسوغ أن يقول هررت برجل كريم ولثيم آخر ، فعلى هذا فقد وصف الاثنان بالعدالة فتعين أن يكون الآخران كذلك ، وتعب بأن هذا وإن ساغ في الآية لكن الحديث دل على خلاف ذلك والصحابي إذا حكى سبب النزول كان ذلك في حكم الحديث المرفوع - اتفاقاً - وأيضاً فنيما قال رد المحتاف فيه بالتحلف فيه ، لأن اتصاف الكافر بالعدالة مختلف فيه وهو فرع قبول شهادته ، فمن قبلها وصفه بها ومن لا فلا

«واعترض أبو حيان على المثال الذي ذكره النحاس بأنه غير مطابق ، فلو قلت جاءني رجل مسلم وآخر كافر صح ، بخلاف ما لو قلت جاءني رجل مسلم وكافر آخر والآية من قبيل الاول لا الثاني لأن قوله آخران من جنس قوله اثنان لأن كلا منهما صفة رجلان فكانه قال فرجلان اثنان ورجلان آخران

«وذهب جماعة من الأئمة إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) واحتجوا بالاجماع على رد شهادة الفاسق ، والكافر شر من الفاسق . وأجاب الاولون ان النسخ لا يثبت بالاحتمال ، وأن الجمع بين الداليلين أولى من إلغاء أحدهما ، وبأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن ، حتى صح عن ابن عباس وعائشة وعمر بن شحيب وجمع من السلف أن سورة المائدة محكمة

وعن ابن عباس ان الآية نزلت فيمن مات مسافراً وليس عنده أحد من المسلمين فان اتهمما استحقا أخرجه الطبري باسناد رجاله ثقات ، وأنكر أحمد على من قال ان هذه الآية منسوخة ، وقد صح عن أبي موسى الاشعري أنه عمل بذلك بعد النبي ﷺ (وساق الحافظ الحديث وقال ان حكيم بن كثره أحسن من الصحابة فكان حجة . وذكر رد الطبري والرازي لقول من قال إنها في الاقارب والاجانب وقد تقدم ذلك كله ثم قال)

«وذهب الكرايسي والطبري وآخرون إلى أن المراد بالشهادة في الآية اليمين قالوا وقد سمي الله اليمين شهادة في آية الامان ، وأيدوا ذلك بالاجماع على أن الشاهد لا يلزمه أن يقول أشهد بالله ، وأن الشاهد لا يمين عليه انه شهد بالحق ، قالوا فالمراد

بالشهادة اليمين لقوله (فيقسمان بالله) أي يحلفان فإن عُرف انهما حلفا على الأثم رجعت اليمين على الاولياء ، وتعقب بأن اليمين لا يشترط فيه عدد ولا عدالة بخلاف الشهادة ، وقد اشترطا في هذه القصة فقوي حملها على انها شهادة

«وأما اعتلال من اعتل في ردها بأن الآية تخالف القياس والاصول لما فيها من قبول شهادة الكافر وحبس الشاهد وتحليته ، وشهادة المدعي لنفسه ، واستحقاقه بمجرد اليمين ، فقد أجاب من قال به بأنه حكم بنفسه مستغن عن نظيره ، وقد قبلت شهادة الكافر في بعض المواضع كما في الطب ، وليس المراد بالحبس السجن وإنما المراد الامساك لليمين ليحلف بعد الصلاة . وأما تحليف الشاهد فهو مخصوص بهذه الصورة عند قيام الريبة . وأما شهادة المدعي لنفسه واستحقاقه بمجرد اليمين فإن الآية تضمنت نقل الأيمان اليهم عند ظهور اللوث بخيانة الوصيين ، فيشرع لها أن يحلفا ويستحقا ، كما يشرع لمدعي القسامة أن يحلف ويستحق ، فليس هو من شهادة المدعي لنفسه بل من باب الحكم له بيمينه القائمة مقام الشهادة لقوة جانبه . وأي فرق بين ظهور اللوث في صحة الدعوى بالدم وظهوره في صحة الدعوى بالمسال ؟ وحكى الطبري أن بعضهم قال المراد بقوله (اثنان ذوا عدل منكم) الوصيان قال والمراد بقوله (شهادة بينكم) معنى الحضور لما يوصيهما به الوصي . ثم زيف ذلك « اهـ
قل الشوكاني بعد نقل ما تقدم عن الفتح : وهذا الحكم يختص بالكافر الذي ، وأما الكافر الذي ليس بذمي فقد حكى في البحر الاجماع على عدم قبول شهادته على المسلم مطلقا . اهـ ونقول : ما أورده الشوكاني من دعوى صاحب البحر من أئمة لزيدية الاجماع على عدم قبول شهادة الكافر غير الذمي مطلقا مردود بما نقله ابن جرير واختار أن «غيركم» يدخل فيه المجوس وعبد الاوثان وأهل كل دين سعة أحكام الكتاب والسنة وتضييق الفقهاء

وبقى ههنا بحث مهم وهو ان أحكام القرآن في هذه المسألة وفي غيرها أوسع مما جرى عليه الفقهاء ، وكذلك أحكام السنة ، وكل ما في الفقه من التشديد والتقيد فهو من اجتهاد الفقهاء ، ولا سيما المصنفين منهم الذين جاءوا بعد الصحابة والتابعين .

وأولى الأحكام الاجتهادية بالنظر والاعتبار ما اتفق عليه كبار المجتهدين، وجرى عليه عمل حكام العصور الأولى من المسلمين، ومنه عدم قبول شهادة الكافر على المسلم في القضايا الشخصية والمدنية والجنائية على سواء، فما سبب ذلك؟ ولماذا لم يأخذوا بظاهر آية المائدة - وهي من آخر ما زل من القرآن - فيعدها شارة لقبول شهادة غير المسلم عند الحاجة مطلقاً، أو في غير ما ورد النص بشهاد المسلمين العدول عليه لحكمة تقتضي ذلك كما تقدم آنفاً في بيان المقابلة بين آيات الشهادة؟ أو ليس العرض من الشهادة أن تكون بيّنة يعرف بها الحق، وقد يتوقف بيانه على شهادة شهداء من غير المسلمين يثق الحاكم بصدقهم وصحة شهادتهم؟

الجواب عن هذا السؤال يعلم بالنظر فيما استدلوا به على منع شهادة الكافر وبمعرفة حال المسلمين مع الكفار في عصر التنزيل وعصر وضع الفقه والتصنيف فيه وعمل الحكام باجتهادهم ثم بأقوال علمائه

فأما الاستدلال فقد علم مما تقدم أن له من القرآن مأخذين (الأول) جعل قوله تعالى (وأشهدوا ذري عدل منكم) مقيداً للإطلاق في قوله تعالى (وأشهدوا اذا تبايعتم) وفي هذا الاستدلال أبحاث (أحدها) انه من مسائل الأصول التي اختلف فيها المتفقون على منع شهادة غير المسلم على المسلم، وقد اتفقوا على ان المطلق والمقيد اذا اختلفا في السبب والحكم لا يحمل أحدهما على الآخر، واذا اتفقا فالخلاف في عدم الحل ضعيف والجمهور على الحل، وأما اذا اختلفا في السبب دون الحكم كمسائل الاشهاد على النساء واليتامى والبيع والوصية وكذا عتق الرقبة في كفارات القتل والظهار واليمين، فالخلاف في الحل وعدمه قوي والاقتوال فيه متعددة فلم اتفق المتخلفون فيها على منع شهادة غير المسلم مطلقاً أو فيما عدا الوصية أو الطب؟

(ثانيها) ان الاشهاد الاختياري غير الشهادة، فالأمر باختيار أفضل الناس ايماناً وعدالة للاشهاد لا يستلزم عدم الاعتداد بشهادة من دونهم في الفضيلة. فان الشهادة بيّنة، والبيّنة كل ما يبين به الحق كما يدل عليه استعمال الكتاب والسنة، وقد أطل العلامة ابن القيم في اثبات هذا وإيضاحه في كتاب (أعلام الموقعين) (ثالثها) ان قوله تعالى (من ترضون من الشهداء) فيه توسعة عظيمة في

الأشهاد ، ونحن إلى التوسعة في الشهادة نفسها أحوج ، فإن كثيراً من الجنايات والعقود والاقرار قد تقع من بعض المسلمين على مرأى ومسمع من غيرهم ، وقد يكون هؤلاء الذين سمعوا ورأوا من أهل الصدق والأمانة ، لأن دينهم يحرم الكذب والخيانة ، فلماذا نضيع أمثلة هذه الحقوق التي يمكن إثباتها بشهادتهم إذا تجرأ الذين أنكروها على اليمين كما تجرؤا على الكذب بالانكار ؟

(المأخذ الثاني) ان الله تعالى قد أمرنا أن نشهد ذوي عدل منا معشر المؤمنين وعلة ذلك بدمية وهي أن المؤمن العدل ، يتحرى الصدق الذي يثبت به الحق ، ونحن نشترط في قبول الشهادة الامرين . وزى أن غير المؤمن المسلم لا يكون صادقا عدلا ، وإذا كان فقد العدالة يجب رد الشهادة عندنا فقدد الايمان أولى بذلك وفي هذا الاستدلال نظر من وجهين (أحدهما) أن الايمان بالله وبشرع له يحرم الكذب كالف تحقيق المقصد الذي تتوخونه من الشهادة . وهذا مما يوجد في غير الاسلام من الملل . وقولكم إن غير المسلم لا يكون صادقا ولا عدلا لا دليل عليه من النقل ، ولا من سيرة البشر المعلومة بالاختبار والعقل

أما النقل فقد جاء على خلافه ، فإن الله تعالى يقول (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) فإن حمل هذا على من كان قبل بعثة نبينا أو على من آمن به فلا يمكن أن يحمل عليهم قوله تعالى (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) فهذه شهادة ثم لا مانة ، وقد استشهد الرسول ﷺ ببعض اليهود على آية الرجم في التوراة فاعترف بها بعضهم لما أقسم عليه بالله الذي أنزل التوراة على موسى (راجع ص ٣٨٦ ج ٦ من التفسير) وقد بينا في التفسير مراراً عدل القرآن ودقته في الحكم بالفساد على الامم اذ يحكم على الاكثر أو يستثنى بعد اطلاق الحكم العام . وما روي من قبول النبي ﷺ ثم أبي موسى الاشعري (رض) لشهادتهم في الوصية عملاً بالقرآن مبني على أن الاصل في خبر الانسان الصدق وان كان كافراً ، وأنه لا يعدل عن هذا الاصل إلا عند وجود التهمة ، وعليه جمهور السلف ، وهو يستلزم إثبات عدالتهم كما تقدم عن الحافظ ابن حجر (ص ٣٢) وبها يسقط قياس الكافر على الفاسق ، وقد قبل المحدثون رواية المبتدع الذي يحرم الكذب مطلقاً وفيما عدا تأييد بدعته

وأما سيرة البشر المعلومة بنقل المؤرخين وبسنن الله في أخلاق البشر وطبائعهم التي هي القانون العلي لمن يريد الحكم الصحيح عليهم - فهي مؤيدة لحكم القرآن العادل على المشركين والكفار من العرب والعجم بمثل قوله (وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين) وقوله في عدة آيات (ولكن أكثرهم لا يعلمون * ولكن أكثرهم لا يشكرون * ولكن أكثرهم يجهلون * ولكن أكثرهم للحق كارهون * وأكثرهم فاسقون * أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون) ومثل هذا كثير . وهو خاص بأحوال الأمم في طور الفساد وضعف الدين والأخلاق، الذي كان عليه جميع أهل الملل عند ظهور الاسلام، فننتقل إذا إلى بيان المسألة الثانية التي تراها هي السبب الاجتماعي الحقيقي لعدم قبول شهادة غير المسلم فنقول

(حال المسلمين مع غيرهم في العصر الاول)

ان حالة الأمم الاجتماعية والسياسية والادبية لها شأن كبير في تطبيق الاحكام على الوقائع وهو ما يسميه علماء الاصول [تحقيق المناط] ومن عرف التاريخ وفقه قواعد علم الاجتماع منه فانه هو الذي يفقه سبب إعراض الفقهاء والحكام عن قبول شهادة غير المسلمين عليهم . وأحق ما يجب فقهه من تلك القواعد أربع ينبغي التأمل فيها بعين العقل والانصاف

[أحدها] ما كان عليه المسلمون في الفرون الاولى للاسلام من الاستمساك بعروة الحق . وإقامة ميزان العدل ، وعدم المحاباة والتفرقة في ذلك بين مؤمن وكافر ، وقريب وبعيد وصديق وعدو ، عملاً بنصوص القرآن

[ثانيها] ما كانت عليه جميع الأمم التي فتحوا بلادها ، وأقاموا شرعهم فيها ، من ضعف رازع الدين وفساد لأخلاق والآداب ، وقد قرر ذلك مؤرخو الافرنج وغيرهم وجعلوه أول الاسباب الاجتماعية لسرعة الفتح الاسلامي في الخافقين

[ثالثها] ماجرى عليه الفاتحون من المسلمين من المبالغة في الترسعة على أهل ذمتهم في الاستقلال الديني والمدني . اذ كانوا يسمعون لهم بأن يتحاكموا الى رؤسائهم في الامور الشخصية وغيرها - فكان من المعقول مع هذا أن لا يشهدوهم على قضايا

أنفسهم الخاصة ، وان يمنهم نظرهم الى ما بينهما من التفاوت في الاحوال الدينية والأدبية التي أشرنا اليها آنفا من قبول شهادتهم على أنفسهم ، مع عدم ثقتهم بتدينهم وعدالتهم

(رابعها) تأثير عزة السلطان وعهد الفتح الذي كانت الاحكام فيه أشبه بما يسمونه الآن بالاحكام العسكرية . واعتبر ذلك بأحكام دول الافرنج في أيام الحرب ، بل في المستعمرات التي طال عليها عهد الفتح أو ما يشبه الفتح ، يتبين لك ان أشد أحكام فقهاء المسلمين وحكامهم على غيرهم هي أقرب الى العدل والرحمة من أحكام أرقى أئمة المدنية من دونهم

وقد علم من حال البشر ان الغالب قلما يرى شيئا من فضائل المغلوب وان كثرت ، فكيف يرجى ان يرى قلبها الضئيل الخفي؟ والجماعات الكبيرة والصغيرة كالأفراد في نظر كل الى نفسه والى أبناء جنسه بعين الرضا والى مخالفه بعين السخط ، مثال ذلك ان امرأة من فضليات نساء سويسرة ديناً وأدبا وعلماً راقبت أحوال الاستاذ الامام وسيرته مدة طويلة إذا كان يختلف الى مدرسة (جنيف) لتلقي آداب اللغة الفرنسية ، وكلمته مراراً في مسائل علم الاخلاق والتربية . وكانت بارعة ومصنفة فيهما . فأعجبها رأيه ، كما أعجبها فضله وهديه ، ثم قالت له بعد ذلك : إنني لم أكن أظن قبل أن عرفتك ان القداسة توجد في غير المسيحيين فن تأمل ما ذكر تجلّت له الاسباب المعنوية والاجتماعية التي صدت الحكام والفقهاء عن قبول شهادة غير المسلم على المسلم ، وتعجب من سعة أحكام القرآن ، التي يتوهم الجاهلون انها ضد ما هي عليه من الاطلاق وموافقة كل زمان ومكان ، فتراهم ينسبون الى القرآن كل ما ينكرونه على المسلمين من آرائهم وأعمالهم وأحكامهم بالحق أو بالباطل ، ولو كان المسلمون عاملين بالقرآن كما يجب لما أنكر عليهم أحد ، بل لا تبعهم الناس في هديهم ، كما اتبعوا سلفهم من قبلهم ، بل لكانوا أشد اتباعاً لهم بما يظهر لهم من موافقة هدايته لهذا الزمان كغيره ، وكونها أرقى من كل ما وصل اليه البشر من نظام وأحكام ، وهذا من أجل معجزاته التي تتجدد بتجدد الأزمان :

﴿ إعراب الآية الثانية التي اضطرب فيه النحاة ﴾

قد تبين مما فصلناه ان الذين عدوا الآيتين في غاية الصعوبة لمخالفة مذاهبهم لها مخطئون ، وان الواجب رد المذاهب اليهما لا تأويلهما لتوافقا المذاهب ، وأما الذين استشكلوا اعراب جملة من الآية الثانية ، وعدوا لأجلها الآية أو الآيات في غاية الصعوبة - فانما توقعهم في ذلك احتمال التركيب لعدة وحوه من الاعراب ، بما فيه من تعدد القراءات ، مع اعتيادهم تقديم الاعراب على المعنى وجعله هو المين له ، وقد استحسننا بعد ايضاح تفسير الآيات بما تقدم أن نذكر ملخص ما قيل في إعراب تلك الجملة نقلا عن (روح البيان) الذي يلتزم تحقيق المباحث النحوية في الآيات ، عسى أن يستغنى القاري به عن مراجعة تفسير آخر ، ونبدأ بحواب الشرط لانه مبدأ ما استشكلوه من الاعراب . قال المؤلف رحمه الله تعالى :

(فأخران) أي فرجلان آخران وهو مبتدأ خبره قوله تعالى 'يقومان مقامهما' والفاء جزائية وهي إحدى مسوغات الابتداء بالكرة ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدأ وصفته وهو قوله سبحانه (من الذين استحق عليهما الاوليان او قيل هو خبر مبتدأ محذوف أي فالشاهد آخران، وجملة يقومان صفته والخار والمجرور صفة أخرى. وجوز أنوالبقا. أن يكون حالا من ضمير يقومان، وقيل هو فاعل فعل محذوف أي: فليشهد آخران. وما بعده صفة له، وقيل مبتدأ خبره الجار والمجرور والجملة لفعليه صفته وضمير «مقامهما» في جميع هذه الأوجه مستحق للذين استحقا، وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التي تولياها ولم يؤدياها كما هي بل هو مقام الحبس والتحليف. واستحق بالبناء للفاعل على قراءة عاصم في رواية حفص عنه وبها قرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وأبي رضي الله تعالى عنهم، وقاعه «الاوليان» والمراد من الموصول أعمل الميت، ومن الاولين الأقربان اليه الوارثان له الاثنان بالشهادة لقربهما واطلاعهما، وهما في الحقيقة الآخران القاتلان مقام للذين استحقا إنا، إلا أنه أقيم المظهر مقام ضميرهما للتنبيه على وصفهما بهذا الوصف، ومفعول استحق محذوف

واختلفوا في تقديره فقدره الزمخشري أن يجردوها لتقييم بالشهادة يظهرها بهما كذب الكاذبين ، وقدره أبو البقاء وصيتهما ، وقدره ابن عطية ما لهم وتركهم . وقال الامام : ان المراد بالاوليان الوصيان اللذان ظهرت خيانتهمما وسبب أولويتهما أن الميت عينهما الوصية فهي « استحق عليهم الاولين » خان في ما لهم رحنى عليهم الوصيان اللذان عثر على خيانتهمما ، وعلى هذا لا ضرورة إلى قبول حذف المعمول ، وقرأ الجمهور « استحق عليهم الاوليان » بناء استحق المعمول وخالفوا في ضم ضميره والاكترون أنه الأنم والمراد من الموصول نورثة لان استحق لآثم عليهم كناية عن الخيانة عليهم ، ولا شك أن الذين جنى عليهم وارتكب الذنب باعياهم هم لورثة ، وقيل إنه الايصاء ، وقيل الوصية لتأويلها بما ذكر ، وقيل نال ، وقيل ان فعل مسند إلى الجار والمجرور ، وكذا اختلفوا في توجيه رفع الاوليان فقليل . نه مبتدأ خبره (آخران) أي الاوليان بأمر الميت آخران ، وقيل بالعكس ، واسترض بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منه في شبه ، وقيل خبر مبهمة . بقدر أي هما الآخران على الاستشاف البياني ، وقيل بدل من آخران ، وقيل عطف يار عليه ، ويلزمه عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتشكيك مع أنهم شرطوه فيه حتى من جوز تسكيره ، فهم تقل عن نزر عدم الاشتراط ، وقيل هو بدل من فاعل يقومان وكون المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلوك تلك الجملة الواقعة خبراً أو صفة عن الضمير على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع الضمير فيكون رابطاً ، وقيل هو صفة آخران وفيه وصف النكرة بالمعرفة والاختشأ أجازته هنا لان النكرة بالوصف قربت من المعرفة ، قيل وعذا على عكس * ولقد أمرت على اللئيم يسبني * فانه يؤول فيه المعرفة بالنكرة ، وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة أو جعلت في حكمها للوصف ، ويمكن - كما قال بعض المحققين - أن يكون منه أن يحمل الاوليان لعدم تعيينهما كالنكرة ، وعن أبي علي الفارسي أنه نائب فاعل « استحق » والمراد على هذا استحق عليهم انتداب الاوليين منهم للشهادة كما قال الزمخشري ، أو أنهم الاوليين كما قيل ، وهو تسمية الاولى قلبت ألفه ياء عندها ، وفي على في « عليهم » أوجه الاول انها على بابها ، والثاني أنها بمعنى في ، والثالث انها بمعنى من ، وفسر استحق بطلب الحق

وبحق وغلب ، وقرأ يعقوب وخنف وحزمة وعاصم في رواية أبي بكر عنه « استحق عليهم
الاولين » ببناء استحق للمفعول والاولين جمع أول المقابل للآخر وهو مجرور وعلى انه
صفة الذين أو بدل منه أو من ضمير عليهم أو منصوب على المدح . ومعنى الاولية
التقدم على الاجانب في الشهادة وقيل التقدم في الذكر لدخولهم في (يا أيها الذين
آمنوا) وقرأ الحسن « الاولان » بالرفع وهو كما قدمنا في الاوليان ، وقرئ « الاولين »
بالثنية والنصب ، وقرأ ابن سيرين « الاوليين » ببيان ثنية أولى منصوبا وقرأ
« الاولين » بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كأولين وعراب ذلك ظاهر اهـ

(١١٢) يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ ؟ قَالُوا لَا عِلْمَ
لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (١١٣) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ
اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ ،
تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ، وَإِذْ مَلَأْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ، وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي
فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ، وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ
بِإِذْنِي ، وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي ، وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ
عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا
سِحْرٌ مُبِينٌ (١١٤) وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي
وَبِرِسَاوِلِي قَالُوا آمَنَّا وَآشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (١١٥) إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ
يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ
السَّمَاءِ ؟ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١١٦) قَالُوا نُرِيدُ أَنْ

نَا كُلِّ مِنْهَا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُنَا وَتَعْلَمُ أَنَّ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونُ عَلَيْهِمَا مِنَ
الشَّاهِدِينَ (١١١) قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا
مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ
وَأَرْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١١٨) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ
فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أَعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ

بيننا في أول تفسير الآيتين ٩٠ و ٩١ من هذه السورة وجه الاتصال والترتيب
بين مجموع آياتها وطوائفها من أولها إلى هذا السياق الأخير منها ^(١) وهو يتعلق بمحاجة
أهل الكتاب عامة، والنصارى منهم خاصة، وفيه ذكر المعاد والحساب والجزاء الذي
ينتهي إليه أمر المختلفين في الدين وأمر المؤمنين المخاطبين بالأحكام التي سبق
بيانها، وهذا هو وجه المناسبة والاتصال بين هذه الآيات وما قبلها مباشرة من آيات
الأحكام. ويرى بعض المفسرين أن كلمة [يوم] في أولها من متعلقات الآية
أو الجملة التي قبلها كما ترى فيما يلي

﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتكم ﴾ قيل أن هذا متعلق بالفعل من آخر
جملة مما قبله، والتقدير: والله لا يهدي القوم الفاسقين إلى طريق النجاة يوم يجمع
الرسل في الآخرة ويسألهم عن تبليغ الرسالة وما أجابتهم به أقوالهم - أولاهديهم
يومئذ طريقا لا طريق جهنم، وقيل أنه متعلق بقوله (واتقوا الله) أو بقوله
(واسمعوا) أي واتقوا عقاب الله يوم يجمع الرسل - أو - واسمعوا يوم يجمع الله
الرسل. أي خبره وما يكون فيه

وذهب آخرون إلى أن الآية منقطعة عما قبلها - والمعنى: يوم يجمع الله
الرسل ويسألهم يكون من الأحوال ما لا يفي ببيانها مقال - أو المعنى واذكر أيها
الرسول يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتكم، وهذا التقدير أظهر وله في التنزيل

نظائر . والمراد من السؤال توبيخ أممهم ، وإقامة الحجة على الكافرين منهم ، والمعنى أي إجابة أجبتهم ؟ إجابة إيمان وإقرار ، أم اجابة كفر واستكبار ، فهو سؤال عن نوع الاجابة لا عن الجواب ماذا كان ، والا لقرن بالياء . وقيل الباء محذوفة والتقدير بماذا أجبتهم . وهذا السؤال للرسل من قبيل سؤال الموءودة في قوله تعالى (وإذا الموءودة سئلت * بأي ذنب قتلت) في ان كلا منهما وجه الى الشاهد دون المتهم لما ذكر آنفا من احكمة ، وهو يكون في بعض موافق القيامة ، يشهدون على الاعم بعد التفويض الآتي أو عقب سؤال غير هذا ، ويسأل الله تعالى الاعم في موقف آخر أو في وقت آخر كما هو شأن قضية التحقيق في سؤال الخصم والشهود ، تحقق شرائط الحكم الصحيح كما هو المهود ، قال تعالى (٧ : ٥) فلنسلن الذين أرسل اليهم ولنسلن المرسلين * فلقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين)

ولما كان تعالى يسأل كلا من الفريقين عما هو أعلم به منه ، وكان الرسل عليهم الصلاة والسلام على علم يقين بذلك — يكون جوابهم في أول العهد بالسؤال التبرؤ من العلم وتفويضه الى الله تعالى — اما لنقصان علمهم بالنسبة الى علمه تعالى كما نقل عن ابن عباس ، واما لما يفتاجهم من فرع ذلك اليوم أو هوله أو ذهوله كما نقل عن الحسن ومجاهد والسدي . وذلك قوله تعالى

﴿ قالوا لا علم لنا انك أنت علام الغيوب ﴾ جاء الجواب منفصلا كسائر ما يأتي من أقوال المراجعة على طريقة الاستئناف البياني ، وعبر بالماضي عن المستقبل لتحقيق وقوعه حتى كأنه وقع . قال ابن عباس : يقولون للرب : لا علم لنا الا علم أنت أعلم به منا . يعني انه ليس بنفي لعلمهم باطلاق وانما هو نفي العلم الاحاطة الذي هو خاص بالخلق العليم ، اذ الرسل كانوا يعلمون ظاهر ما أجيبوا به من مخاطبتهم ولا يعلمون بواطنهم ، ولا حال من لم يروه من أممهم ، الا ما يوحى به تعالى اليهم من ذلك وهو قليل من كثير ، ولذلك قرنوا نفي العلم عنهم باثبات المبالغة في علم الغيب له تعالى فان صيغة علام معناها كثير العلم أي بكثرة المعلومات ، والا فله واحد محيط بكل شيء احاطة كاملة . ولا بوصف تعالى بالعلامة ، ولعله لما فيه من تله

التأنيث . قال تعالى لنوح عليه السلام لما سأل ربه أن ينجي ولده من الطوفان (فلا تسألن ما ليس لك به علم) وقال لخاتم رسله عليه الصلاة والسلام (ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم) وقال الفخر الرازي مامعناه : ان الرسل أرادوا انه لم يكن لهم من حقيقة حال أمهم إلا الظن الذي هو ظاهر حالهم لا العلم القطعي الذي يتوقف على معرفة الظاهر والباطن بدليل ماورد في الحديث من الحكم بالظاهر (قل) فلا نبيا . قالوا : لا لمنا البتة بأحوالهم إنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن ، والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت مبنية على الظن ، وأما الآخرة فلا الثبات فيها الى الظن لان الاحكام في الآخرة مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور . فهذا السبب قالوا (لا علم لنا إلا ما علمتنا) ولم يذكروا البتة مامعهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة . اهـ

ونقول : ان هذا رأي ضعيف وان بني على اصطلاح أهل الكلام والاصول في تفسير الظن والعلم ، والصواب ما بيناه قبله . وذلك أن الرسل يعلمون كثيرا من الحقائق علما يقينيا ، كاستكبار المجرمين عن إجابة دعوتهم وإصرارهم على كفرهم . ومن علمهم بذلك ماشهد به التنزيل إذ أخبرهم الله أن أولئك المعاندين لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية ، وانه قد ختم على قلوبهم وحق القول عليهم ، ومنهم من يكشف النبي بحالهم ويمثلون له في النار ، كما كان يعلم أن بعض المؤمنين صادقون في إيمانهم وبشرهم بالجنة ، وأن بعضهم ضعفاء الايمان ولكن إيمانهم صحيح مقبول عند الله تعالى والعلم بالظواهر يقبل في شهادتهم على الجاحدين اذ لا عبرة بالايان في الباطن مع الجحود في الظاهر بل هو أشد الكفر . وقد أخبرنا الله تعالى أنهم يشهدون على أمهم ، فلو كان كل ما يعرفون من أحوال أمهم ظنا لا عبرة به في القيامة لما كان اشهادتهم فائدة (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا)

ذكر الله سؤال الرسل وجوابهم بالاجمال ثم بين بالتفصيل سؤال واحد منهم عن التبليغ وجوابه عن السؤال لاقامة الحجة على من يدعون انبائه وهم الذين حاجتهم

٢٤٤ نعم الله على عيسى وأمه وتأيده وكلامه في المهد (التفسير : ج ٧)

هذه السورة فيما يقولون في رسولهم أوسع الاحتجاج ، وأقامت عليهم البرهان في إثبات البرهان ، وقدم عز وجل على هذا السؤال والجواب ما خاطب به هذا الرسول من بيان نعمته عليه وآياته له التي كانت منشأ افتتان الناس به فقال :

﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ إِذْ كَرَّمْتَنِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَبَدْتَنِي بِرُوحِ الْقُدُسِ تَكَلَّمَ النَّاسُ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ﴾ قال البيضاوي في قوله تعالى « اذ قال » : بدل من « يوم يجمع » وهو على طريقة « ونادى أصحاب الجنة » - أي في التعبير عن المستقبل بالماضي - والمعنى أنه تعالى بوخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن اجاباتهم وتعيد ما ظهر عليهم من الآيات ، فكذبهم طائفة وسموهم سحرة ، وغلا آخرون واتخذوهم آلهة . أو نصب باضمار « اذ كر » اهـ

والنعمة تستعمل مصدراً واسماً بالحصل بالمصدر ، والمفرد المضاف يفيد التعدد . والمعنى : اذ كر انعامي عليك وعلى والدتك وقت تأييدي إياك بروح القدس الخ أو اذ كر نعمي حال كونها واقعة عليك وعلى والدتك إذ أبدتك أي قوبلتك شديداً فثبثا بروح القدس الذي تقوم به حجبتك ، وتبرأ من مهمة الفاحشة والدتك ، حال كونك تكلم الناس في المهد بما يبرئهم من قول الآئمين الذين أنكروا عليها أن يكون لها غلام من غير زوج يكون أباه - وكهلا حين بعثت فيهم رسولا تقيم عليهم الحجة ، بما ضلوا به عن المحجة . فكلامه في المهد هو قوله (١٩ : ٢٩) أني عبد الله أناني الكتاب وجعلني نبيا) الخ ما ذكر في سورة مريم

وروح القدس هو ملك الوحي الذي يؤيد الله به الرسل بالتعليم الإلهي والتثبيت في المواطن التي من شأن البشر أن يضعفوا فيها ، قال تعالى في شأن القرآن (١٦ : ١٠٢) قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) . وقد تقدم في موضعين من سورة البقرة ، وقال تعالى (إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا)

﴿ وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ أي ونعمتي عليك إذ علمتك قراءة الكتاب أي ما يكتب - أو الكتابة بالقلم - أي وفقتك لتعلمها ، والحكمة وهي

العلم الصحيح الذي يبعث الارادة الى العمل النافع بما فيه من الافناع والعبرة والبصيرة وفقه الاحكام ، والتوراة - وهي الشريعة الموسوية ، والانجيل - وهو ما أوحاه تعالى اليه من الحكم والاحكام ، والبشارة بخاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وقد سبق لنا تفصيل القول في حقيقة التوراة والانجيل في تفسير أول سورة آل عمران (ص ١٥٥ الى ١٥٩ ج ٣ - تفسير) وفي تفسير هذه السورة (ص ٢٨٣ - ٣٠٢ ج ٦ تفسير)

﴿ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني ، فتنفخ فيها فتكون طيراً باذني ﴾

قرأ نافع هنا وفي آية آل عمران « فتكون طائراً » والطائر واحد الطير - كراكب وركب - والجهور « فتكون طيراً » قيل هو جمع وقيل اسم جمع ، وأجاز أبو عبيدة وقطرب إطلاق طير على الواحد ولعله مبني على أن أصله المصدر كما وجهه ابن سيده .

ولفظ الطير مؤنث بمعنى جماعة . والخلق في أصل اللغة التقدير أي جعل الشيء بمقدار معين . يقال خلق الاسكافي النعل ثم فراه ، أي عين شكله ومقداره ثم قطعه ، قال الشاعر :

ولأنت تفري ما خلقت ونهــــــــض القوم يخلق ثم لا يفري
ومنه خلق الكذب والافك قال تعالى (وتخلقون إفكاً) أي تقدرون وتزورون كلاماً يافك سامعه أي بصرفه عن الحق . ويستعمل في إيجاد الله تعالى الاشياء بتقدير معين في علمه ، والمعنى : واذكر نعمتي عليك إذ نجعل قطعة من الطين مثل هيئة الطير في شكلها ومقادير أعضائها فتنفخ فيها بعد ذلك فتكون طيراً باذن الله ومشيئته ، أو بتسوية أو تكوينه ، إذ يجعل جلت قدرته نفسك سبباً لحلول الحياة في تلك الصورة من الطين ، فأنت تفعل التقدير والنفخ ، والله هو الذي يكون الطير .

وقد تقدم في تفسير نظير هذه الآية من سورة آل عمران كلام عن شيخنا الاستاذ الامام مضمون ان عيسى عليه السلام أعطي هذه الآية أي مكناه الله منها ولم يفعلها . واستدركنا على ذلك بالاشارة الى دلالة آية المائدة هذه على وقوعها من غير جزم بذلك ، وبيننا سر ذلك وحكمته عند الصوفية وهو قوة روحانية عيسى عليه السلام ، ولا يبعد كتمان اليهود لهذه الآية اذا كان رأها بعضهم مرة واحدة وعدها من السحر اعتقاداً أو مكابرة وخاف أن تجذب قومه الى المسيح ، ولكن قوله تعالى - باذني

يدل على أن المسيح لم يعط هذه القوة دائماً بحيث جعل السبب الروحي فيها كالأسباب الجسمانية المطردة ، بل كانت هذه الآلية كغيرها لا تقع إلا بأذن من الله وتأييد من لدنه ، ونكتة التعبير بالمضارع عن فعل مضى هي تصوير ذلك الماضي وتمثيله حاضراً في الذهن كأنه حاضر في الخارج ، لا لافادة الاستمراره ، فإنه فعل مضى والكلام تذكير به كوقع إذ وقع

﴿ وتبري الآله والابرص بأذني وإذ تخرج الموتى بأذني ﴾ عطف التذكير بإبراء الآله والابرص على ما قبله مباشرة فلم يبدأ بأذ ، وبديء بها التذكير باخراج الموتى ، فكان عطفاً على قوله (إذ أيدتك بروح القدس) ولعل نكتة ذلك أن إبراء الآله والابرص من جنس شفاء المرض الذي قد يقع بعض أفرادهم على أيدي غير الأنبياء المرسلين ، ولا سيما من يظن المرضي فيهم الصلاح والولاية ، فلما كان كذلك ذكر بالتبعية لأحياء الصورة من الطير ، ولما كان إحياء الموتى أعظم منه جعل نعمة مستقلة بقرن بأذ ، والمراد بالآله والابرص والموتى الجنس - والآله من ولد أعشى ، وبطاق على من عمي بعد الولادة أيضاً . وفي كتب العهد الجديد أنه أبرأ كثيراً من العمي والبرص وأحيى ثلاثة أموات (الاول) ابن أرملة وحيد في (نايين) كانوا يحملونه على النعش فلمس النعش وأمر الميت أن يقوم منه فقام فقال الشعب « قد قام فينا نبي عظيم وافنقد الله شعبه » أي شعب إسرائيل اه (من إنجيل لوقا ١١: ٧ - ١٧) (الثاني) ابنة رئيس مانت ودعاها لأحيائها فجاء بنته وقال للجمع « تنحوا فإن الصبية لم تمت لكنها نائمة فاضحكوا عليه فلما أخرج الجمع دخل وأمسك يدها فقامت الصبية » والقصة في (إنجيل متى ٩: ١٨-٢٦) ونفيه لموتها ثم إثباته لنومها ينافي أن يكون أراد بالنوم الموت مجازاً على ما نقل عنه في غير هذا الموضع ، وعليه قد يقال يحتمل أن يكون أغمى عليها فظنوا أنها ماتت فعلم بالكشف أو الوحي أنها لم تمت ، والمسلمون لا يثقون بنقول أقوم ولا بدقمتهم في الترجمة ومراعاة ما يدل عليه الإثبات بعد النفي (الثالث) لعازر الذي كان يحبه جداً ويحب أختيه مريم ومرثا كما يحبونه ، ففي الفصل الحادي عشر من إنجيل يوحنا أنه كان مات في بيت عنيا ووضع في مغارة فجاء المسيح وكان له أربعة أيام فرفع عينيه إلى فوق وقال « أيها الأب أشكرك

لأنك سمعت لي ، وأنا علمت أنك في كل حين تسمع لي ، ولكن لاجل هذا الجمع
الواقف قلت ليؤمنوا أنك أرسلتني ، ولما قال هذا : صرخ بصوت عظيم « لعازر
هلم خارجا » فخرج الميت (الح وملاحدة أوربة يزعمون أن لعازر تماوت باذن
المسيح والتواطؤ معه ... وقد كذبوا أخزاهم الله تعالى ، ولم ينقل النصرارى عنه
أنه أحيا أمواتا كأوتحت التراب بعد البلى كما نقل عن دانيال عليها السلام
وتكرار كلمة الاذن بتقييد كل فعل من تلك الافعال بها يفيد أنه ما وقع شيء
منها إلا بمشيئة الله الخاصة وقدرته . والاذن يطلق على الاعلام باجازة الشيء والرخصة
فيه وعلى الامر به وكذا على المشيئة والتيسير . كقوله تعالى (وما هم بضارين به من
أحد إلا باذن الله) ومحال أن يكون معناه باجازته أو أمره ، ومثله بل أظهر منه
قوله (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله) أي بارادته وتيسيره

﴿ وإذ كففت بني اسرائيل عنك إذ جنتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم
إن هذا إلا سحر مبين ﴾ أي واذا ذكر نعمتي عليك حين كففت بني اسرائيل عنك
فلم أمكنهم من قتلك وصلبك وقد أرادوا ذلك وقت تكذيب كفارهم إياك وزعمهم
أن ما جئت به من البينات لم يكن إلا سحراً ظاهراً ، لا من جنس الآيات التي جاء
بها موسى ، على أنها مثلها أو أظهر منها ، قرأ الجمهور (سحر) وقرأ حمزة والكسائي (ساحر)
بالالف ، ورسمها في المصحف الامام بغير ألف ككلمة (ملك) في الفاتحة وتقرأ
(مالك) وكلمة (الكتب) في عدة سور تقرأ فيها (الكتاب) بالافراد كما تقرأ في بعضها
بصيغة الجمع ، ولو كتبت هذه الكلمات بالالف لما احتملت إلا قراءة المد وحدها
وظاهر أن قراءة الجمهور (سحر) يراد بها أن تلك البينات التي جاء بها من السحر وهو
التمويه والتخييل الذي يري الانسان الشيء على غير حقيقته ، أو ماله سبب خفي
عن غير فاعله — وان قراءة (ساحر) يراد بها أن من آتى بتلك البينات ساحر ،
إذ جاء بأمر صناعي أو بتخييل باطل ، والمراد من القراءتين كليهما أن الذين كفروا
بعملي عليه السلام طعنوا في تلك الآيات بأنها سحر ، وفيمن جاء بها بأنه من جنس
السحرة ، أي فلا يعتد بشيء مما يظهر على يديه من خوارق العادات ، نافاد أنهم
لا يؤمنون وإن جاءهم بآيات أخرى ، إذ لم يكن الطعن فيما كان قد جاء به لشبهات

تتعلق بها ، وإنما كان عن عناد ومكابرة ادعوا بهما أن السحر صنعة له يجب أن يوصف به كل شيء غريب ينجي به .

﴿ وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولى ، ءولوا آمنوا واشهد بأننا مسلمون ﴾ اي واذكر نعمتي عليك حين ألهمت الحواريين أن يؤمنوا بك - وقد كذبك جمهور بني اسرائيل - فجعلتهم أنصاراً لك يؤيدون حججك وينشرون دعوتك . والوحي في أصل اللغة الإشارة السريعة الخفية ، أو الاعلام بالشيء بسرعة وخفاء . كما يبناء من قبل ، ولو وجد هذا التلغراف في عهد العرب خلص لسموا خبره وحيا ، والمصريون يسمونه حتى في الرسميات إشارة ، وأطلق الوحي في القرآن على ما يليق به الله تعالى في نفوس الاحياء من الالهام كقوله تعالى (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا) وقوله (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفت عليه فألقيه في اليم) وهكذا أتى الله تعالى في قلوب الحواريين الايمان به وبرسوله عيسى عليه السلام ، وقيل الوحي اليهم هو ما أنزل على انبيائهم

والحواريون جمع حوارى وهو من خلص لك ، وأخلص سر أوجهر آفي مودتك ، ومعناه في أصل اللغة الابيض النقي اللون ، والحواريات من النساء النقيات الالوان والجلود لبياضهن . قال في اللسان : والاعراب تسمى نساء الامصار حواريات لبياضهن وتباعدهن من قشف الاعراب بنظافتهن قال :

فقلت إن الحواريات معطبة اذا تفتلن من تحت الجلايل

وأما الحور العين فهما جمع حوراء وعيناء من الحور (بالتحريك) وهو شدة بياض العين مع شدة سوادها ، فالحوراء مؤنث الاحور ، والحوارية مؤنث الحوارى ، ثم استعمل الحوارى بمعنى المقي الخالص في غير اللون ، قال في اللسان : وقال بعضهم : الحواريون صفوة الانبياء الذين خُصوا لهم . قل لزجاج : الحواريون خلصان الانبياء عليهم السلام وصفوتهم قال : والدليل على ذلك قول النبي ﷺ « الزبير ابن عمتي ، وحواري من أمتي » أي خاصني من أصحابي وناصري - قال - وأصحاب النبي ﷺ حواريون . وتأويل الحواريين في اللغة الذين أخصوا وتقوا

من كل عيب . ا ه ^(١) واللغة لا تدل على النقا . من كل عيب بهذا التحديد ، وإنما تدل على النقا والخلاص مطلقا ، فيكفي في صحة الاطلاق أن يكونوا قد خلصوا لنصره ، أو خلصوا ونقوا من الكفر والنفاق . وقد حكى الله عنهم هنا أنهم قالوا : آمنا أي بالله ورسوله عيسى عليه السلام . وأشهدوا الله نبي أنفسهم أنهم مسلمون ، أي مخلصون في إيمانهم مذعنون لما يترتب عليه من الامر والنهي ، وحكى عنهم في في سورتى [آل عمران] : [الصف] أنهم حين قال المسيح (من أنصاري الى الله) قالوا (نحن أنصار الله)

﴿ اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ؟ ﴾ قال أبو السعود العمادي في تفسير « اذ قال الحواريون » مانصه : كلام مستأنف مسوق ابيان بعض ماجرى بينه عليه السلام وبين قومه منقطع عما قبله كما ينبغي . عنه الاظهار في موقع الاضمار ، و « اذ » منصوب بمضمحل خطب به النبي عليه الصلاة والسلام ، بطريق تلوين الخطاب والالتمات ، لكن لا لأن الخطاب السابق لعيسى عليه السلام فانه ليس بخطاب وإنما هو حكاية خطاب ، بل لان الخطاب لمن خطب بقوله تعالى (واتقوا الله) - الآية - فأمل كأنه قيل للنبي ﷺ عقيب حكاية ما صدر عن الحواريين من المقالة المعدودة من نعم الله تعالى الفائضة على عيسى عليه السلام : اذ كر للناس وقت قولهم الخ وقيل هو ظرف لقولوا أريد به التنبية على أن ادعائهم الايمان والاخلاص ، لم يكن (١) زعم بعض كتاب النصارى المعاصرين أن كلمة « الحوارى » محرفة عن كلمة الخورى اليونانية ، وهو زعم شبهته ضعيفة والبراهين على بطلانه قوية ، فالكلمة لم تستعمل في القرآن الا بصيغة جمع المذكر السالم وهو منقول باتواتر اللفظي والخطي ومعروف معناه في اللغة ، وجمع الخورى خوارنة لا حواريون . ولو أخذ اللفظ المفرد (حوارى) فرد أو افراد من كتاب العرب عن كتابة نصارى الروم أو غيرهم لا يمكن حينئذ أن يقال أنهم حرفوه إن ثبت أن الروم أو غيرهم كانوا يطلقون لقب الخورى على تلاميذ المسيح ، كيف ومعنى الخورى الكاهن المدير للقرية ولم يطلقه أحدا من العرب بهذا المعنى ؟

عن تحقيق وإيقان ، ولا يساعده النظم الكريم . ا هـ

أقول في متعلق الظرف قولان للمفسرين رجح أبو السعود المشهور منهما وهو الاول ورد الثاني الذي جزم عليه الزمخشري في الكشف وهو أنه متعلق بقوله تعالى (قلوا آمنا) أي ادعوا الايمان وأشهدوا الله على أنفسهم انهم مسلمون مخلصون في إيمانهم في الوقت الذي قالوا فيه ما ينافي ذلك وهو قولهم « يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » ويقول الزمخشري ان الله تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام واما حكى قولهم حكاية ووصله بما يدل على كذبهم فيه وهو سؤالهم هذا وجوابه عليه السلام لهم اذا أمرهم بتقوى الله ان كانوا مؤمنين حقاً ، واصرارهم على السؤال بعد ذلك ، ووجه رد هذا اقول أنه لو كان هو المراد لقليل « إذ قالوا يا عيسى بن مريم » ولم يقل « إذ قال الحواريون » ولما صح أن تكون دعوى الايمان من الحواريين نعمة من الله على عيسى - وهي كاذبة - ولا أن تكون عن وحي من الله تعالى . ولكن هذا الاخير لا يرد على الزمخشري لانه فسر الوحي الى الحواريين بالايمان بأنه أمر الله إياهم بذلك على أسنة الرسل ، أي أمره إياهم مع غيرهم اذ كلف الناس كافة أن يؤمنوا بما نحيثهم به الرسل . ولكن يرد قوله أيضاً تسميتهم بالحواريين وما في سورتي آل عمران والصف من اجابتهم عيسى الى نصره . ولعله يرى أن هذا شأنهم في أول الدعوة ثم آمنوا بعد ذلك وصاروا أنصار الله ورسوله عيسى عليه السلام

وقد حكى أبو السعود بعد ما ذكرناه عنه الخلاف في إيمانهم . ومنشأ هذا الخلاف كلمة « يستطيع » وقد قرأ الكسائي « هل يستطيع ربك » قالوا أي سؤال ربك ، وهذه القراءة مروية عن علي وعائشة وابن عباس ومعاذ من علماء الصحابة (رض) وقد صحح الحاكم عن معاذ أن النبي ﷺ أقرأه « يستطيع ربك » ومثله في ذلك غيره لان تلقين القرآن لا يتوقف على تصریح الصحابي برفعه ، وقرأ الجمهور (يستطيع ربك) وهذا الذي استشكل بأنه لا يصدر عن مؤمن صحيح الايمان . وأجاب عنه القائلون بصحة إيمانهم من وجوه (١) ان هذا السؤال لاجل اطمئنان القلب بايمان أنعيان لا للشك في قدرة الله تعالى على ذلك ، فهو على حد

سؤال ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم رؤية كيفية احياء الموتى ليطمئن قلبه بايمان الشهادة والمعاينة مع إقراره بايمانه بذلك بالغيب (٢) انه سؤال عن الفعل دون القدرة عليه فعبّر عنه بلازمه (٣) ان السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة الالهية لا بحسب القدرة، أي هل ينافي حكمة ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء أم لا، فان ما ينافي الحكمة لا يقع وإن كان مما تتعلق به القدرة، كعقاب المحسن على إحسانه، وإثابة الظالم المسيء على ظمه (٤) ان في الكلام حذفاً تقديره: هل نستطيع سؤال ربك. ويدل عليه قراءة: هل نستطيع ربك، والمعنى هل نستطيع أن نسأله من غير صارف بصرفك عن ذلك (٥) ان الاستطاعة هنا بمعنى الاطاعة، والمعنى هل يطيعك ويحجب دعائك ربك اذا سأله ذلك.

وأقول ربما يظن الاكثر أن هذا الوجه الاخير تكلف بعيد وليس كذلك، فالاستطاعة استفعال من الطوع وهو ضد الكره. قال تعالى (فقال لها والارض اثتيا طوعاً أو كرهاً) وفي لسان العرب: الطوع نقبض الكره، طاءه بطوعه وطاوعه، والاسم الطواعة والطواعة (ثم قل) ويقال طعت له وأنا أطيع طاعة، واتفعلته طوعاً أو كرهاً، وطائعاً أو كرهاً، وجاء فلان طائعاً غير مكره... قال ابن سيده: وطاع يطاع وأطاع - لان وانقاد، وأطاعه إطاعة وانطاع له كذلك. وفي التهذيب: وقد طاع له بطوع اذا انقاد له بغير ألف، فاذا مضى لامره فقد أطاعه. فاذا وافقه فقد طاوعه. اه فيهم من هذا أن إطاعة الامر فعله عن اختيار ورضى ولذلك عبر به عن امتثال أوامر الدين لاسيما لا تكون ديناً إلا اذا كانت عن إذعان ووازع نفسي، والذي أفهمه ان الاستفعال في هذه المادة كاستفعال في مادة الاجابة، فاذا كان «استجاب له» بمعنى أجاب دعاءه أو سؤاله - فمعنى استطاعه أطاعه أي انقاد له وصار في طوعه أو طوعاً له. والسين والتا في المادتين على أشهر معانيهما وهو الطلب، ولكنه طلب دخل على فعل محذوف دل عليه المذكور المترتب على المحذوف، فأصل استطاع الشيء - طلب وحاول أن يكون ذلك الشيء طوعاً له فأطاعه وانقاد له، ومعنى استجاب: سئل شيئاً وطلب منه أن يجيب اليه فأجاب. فبهذا الشرح الدقيق تفهم صحة قول من قال عن المفسرين إن يستطيع هنا بمعنى يطيع، وإن معنى يطيع يفعل مختاراً راضياً غير كاره،

فصار حاصل معنى الجملة « هل يرضى ربك ويختار أن ينزل علينا مائدة من السماء إذا نحن سألناه أو سألته لنأكل ذلك؟ » والمائدة في اللغة الخوان الذي عليه الطعام ، فإذا لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة ، وقد يطلق لفظ المائدة على الطعام نفسه حقيقة أو مجازاً من إطلاق اسم الحبل على الحال ، وهو اسم فاعل من ماد بمعنى مال وتحرك أو من ماد أهله بمعنى نعشهم وقوله * وكنت للمنتجعين مائدة * كافي الأساس أي أعاشهم وسد فقرهم كأنها هي تميد من يجاس إليها ويأكل منها . وقيل إنها بمعنى اسم المفعول على حد : عيشة راضية ﴿ قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ أي قال عيسى لهم اتقوا الله أن تقرحوا عليه أمثال هذه الاقتراحات التي كان سلفكم يقترحها على موسى لئلا تكون فتنة لكم فإن من شأن المؤمن الصادق أن لا يجرب ربه باقتراح الآيات ، أو أن يعمل ويكسب ولا يطلب من ربه أن يعاش بخوارق العادات ، وعلى غير السنن التي جرت عليها معاش الناس . أو المعنى اتقوا الله وقوموا بما يوجبه الإيمان من العمل والتوكل عسى أن يعطيكم ذلك ، من باب قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه عن حيث لا يحتسب)

﴿ قالوا نريد أن نأكل منها ونطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ﴾ أي نطلبها لثلاث فوائد (إحداها) أننا نريد أن نأكل منها لئلا ننا في حاجة إلى الطعام ولا نجد ما يسد حاجتنا ، وقيل المراد أكل التبرك (الثانية) نريد أن نطمئن قلوبنا بما نؤمن به من قدرة الله بمشاهدة خرقه للعادة ، أي نضم علم المشاهدة واللمس والذوق والشم إلى علم السمع منك وعلم النظر والاستدلال (الثالثة) أن نعلم هذا النوع من العلم - أي علم المشاهدة - أن الحال والشأن معك هو أنك قد صدقتنا ما وعدتنا من ممرات الإيمان ، كاستجابة الدعاء ، ولو بخوارق العادات (الرابعة) أن نكون من الشاهدين على هذه الآية عند بني اسرائيل فيؤمنون بالصدق والإيمان ويزداد الذين آمنوا إيماناً - فهذا ما زاره في توجيه أقوالهم ، على المختار من صحة إيمانهم ﴿ قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً

لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين ﴾ أي لما علم عيسى عليه السلام صحة قصدهم وأنهم لا يريدون تعجيزاً ولا تجربة دعا الله تعالى بهذا الدعاء ،

فناداه باسم الذات الجامع لعنى الالهوية والقدرة والحكمة والرحمة وغير ذلك فقال [اللهم] ومعناه يا الله ، ثم باسم الرب الدال على معنى الملك والتدبير والتربية والاحسان خاصة فقال [ربنا] أي ياربنا وما لكنا كلنا ومتولي أمورنا ومربينا أنزل علينا مائدة سمائية ، جمانية أو ملكوتية ، يراها هؤلاء المقترحون بأبصارهم ، وتغذى بها أنداسهم أو أرواحهم ، ولو لم يقل من السماء لشمّل الطلب اعطاءهم مائدة من الأرض ولو بطريقة عادية ، فإن كل ما يعطى من الله تعالى يسمى أنزالا لتحقيق معنى المطلق غير المتبدل من الجهات لله سبحانه فإنه هو العلي القاهر فرق جميع مبادئه ثم وصف عيسى عليه السلام هذه المائدة بما أحب أن يستفاد من أنزالها فقال في وصفها [تكون لنا عيداً] أي عيداً خاصاً بنا معشر المؤمنين دون غيرنا ، أو تكون كرامة ومتاعاً لنا في عيدنا ، ثم قال [لاولنا وآخرنا] وهو بدل من قوله [لنا] الذي ذكر أولاً لافادة الحصر والاختصاص . أي عيداً لأول مر آمن منا وآخر من آمن ، والمتبادر أنه أراد بأولهم من كان آمن عند ذلك الدعاء وبآخرهم من يؤمن بعد نزول المائدة ممن يشهد لهم من شهدا وغيرهم ، ويحتمل على بعد أن يراد أول جماعته الحاضرين معه أيابا وآخرهم ، وروي أن المعنى يأكل منها آخر القوم كما يأكل أولهم . أو كافية للفريقين

وكلمة العيد تستعمل بمعنى الفرح والسرور ، وبمعنى الموسم الديني أو المدني الذي يجتمع له الناس في يوم معين أو أيام معينة من السنة للعبادة أو لشيء آخر من أمور الدنيا ولذلك قال السدي في تفسير العبارة : أي تتخذ ذلك اليوم الذي أنزلت فيه عيداً نعظمه نحن ومن بعدنا . وقال سفيان الثوري : يعني يوماً نصلي فيه ، وقال قتادة : أرادوا أن يكون اعيادهم من بعدهم . وقال سلمان الفارسي (رض) عظة لنا ولمن بعدنا . ويصح أن يسمى طعام العيد عيداً على سبيل المجاز كما أشرنا إليه آنفاً وقوله [وآية منك] معناه وتكون آية وعلامة منك على صحة نبوتي ودعوتي ، ولعل المراد بنص قوله [منك] - مع العلم بأن كل شيء منه تعالى ولا سيما الآيات - النص على أن الآيات إنما تكون من الله وحده . أو أن تكون المائدة من لدنه تعالى بغير وساطة منه عليه السلام تشبه السبب كآيات السابقة ، ومما نقل عنه وعن نبينا عليهما

الصلاة والسلام اطعام العدد الكثير من الطعام القليل بخلق الله الزيادة فيه ، وروي عن نبينا أيضاً اسقاء العدد الكثير من الماء القليل إذ وضع يده فيه نصار يزيد ويفور من بين أصابعه . فأمثال هذه الآيات - وإن كانت من الله ككسكشي - تحصل بما يشبه الاسباب ، وفيها مجال لاشتباه المرتاب ، لان كل من يأخذ من ذلك الطعام أو الماء فاعما يأخذ من شيء . كان وجوداً وهو لم يشاهد حديث لزيادة فيه . وبمثل الناس مثل هذا عن غير الانبياء من الصالحين ، كاسحرة والمشعوذين ، وقد كان معروف في بني اسرائيل ، ولذلك وصف الخوارق المائدة بما وصفها به ، وقال هو « وآية منك » لتوافق مطلوبهم فلا يقترحوا شيئاً آخر ، انني أذكر حكايتين عن بعض المعاصرين توضحان ما أريد :

حدثني الثقة أن بعض رجال العلم والدين عاصر بعضاً من الرجال المعتقدين المشهورين بالكرامات فأقام عنده في حجرة النوم ساعة وكان قد نقه ، ثم أراد الانصراف فآلى عليه أن يتعشى معه ، ثم دعى الخوان فنصب ولم يوضع عليه شيء من طعام ، فجلس اليه الشيخان وصار المزور يقترح على الزائر أن يذكر ما يشتهي من ألوان الطعام وكلما ذكر شيئاً مد المرور صاحب الدار يده فأخرج صحناً من تحت كرسي أو أريكة بجانبه مملوءاً بذلك اللون وهو سخن يتصاعد بخاره ، حتى ذكر عدة ألوان لا تناسب بينها ولم تجر عادة البلد بالجمع بينهما ، وأبعد من ذلك أن تكون طبخت ووضعت تحت ذلك الكرسي وبقيت على حرارتها كل تلك المدة . فأمثال هذه الحكاية بعدها بعض من ثبتت روايتها عنده من الخوارق ، وبعدها بعضهم من الشعوذة والحيل التي اكتشف مثلها وهو موضوع الحكاية الثانية :

حدثني شيخ من كبار شيوخ الطريق والمناصب العلمية بواقعة وقعت لوالده وكان معتقداً محترماً مع رجل غريب جاء مدينتهم وظهر على يديه عدة غرائب عدت من الكرامات ، وقال ان والده أخذ هذا الرجل سرّة وطاف به في ضواحي البلدة طويلاً انتهوا في آخرها إلى المقبرة التي دفن فيها أجدادهم فزاروا قبورهم واستراحوا هنالك وشكوا ما عرض لهم من الجوع بطول المشي ، فأظهر والد المحدث للشيخ الغريب أنه يمكنهم أن يستضيفوا أجداده السادة الكرام ، ثم نادى أحدهم واستجدها ودس

يده في تراب قبره فأخرج منه صحيفة فيها عدة مكرّشات (كروش غنم مطبوخة وهي محشوة بالرز واللحم والصنوبر) فأكلوا منها فاذا هي حارة ، وقد استطاسها الرجل الغريب جداً حتى توهم أنها ليست من طعام الدنيا . ولا أذكر أن كان اختيار هذه الأكلة وإخراجها باقتراح الرجل نفسه أم باقتراح غيره وإنما أظن ظناً قوياً أنها اقترحت قال محدثي : وسر هذه المسألة أن والذي أمر قبل خروجه بأن تطبخ عندنا هذه المكشطات وبأخذها أحد الخدم أو المرابين (شك متي فیدنها في ذلك القبر في صحيفة مغطاة بحيث تبقى سخنة ولا يصيبها تراب ، وادفع ذلك لاحتمار الرجل وحمله إياه على مكشفته بمحبة ما يعمل من الغرائب في مقابلة أخباره إياه سر هذه المسألة ، ولا أتذكر ما كان من أمرهما بعد ذلك فإني سمعت هذه القصة في أوائل العهد بطلب العلم .

فأمثال هذه الوقائع التي يعهد بها الناس في كل زمان ويعلمون أن منها ما هو حيل أو صناعة تتلقى بالتعليم والتربص - هي التي حملت بعض الناس على الشك والارتباب في آيات الانبياء ، وبعضهم على تسميتها سحراً مبيناً ، وبعضهم على انتشبت فيها لتفارقة بين الحق والباطل ، وهو ما طلبه الحواريون لاجل تحصيل العلم اليقيني الذي نطمئن به قلوبهم وتقوم به حججهم على غيرهم ، على ما اخترناه مع الجمهور من صحة إيمانهم قبل طلب المائدة ، أولاً لجل تحصيل اليقين في الإيمان بعد التسليم في الطاهر كما اختار الزمخشري وغيره ، ولهذا الحكمة جعل الله تعالى الآية الكبرى لرسالة خاتم رسوله ﷺ علمية حتى لا يبقى مجال لارتباب أحد من طلاب الحق المخلصين فيها . وهي اتيان رجل أي عاش بين الاميين الى سن الكهولة بكتاب فيه أعلى العلوم الالهية والادبية والاجتماعية والشرعية وأخبار الامم والانبياء السابقين الذين لم يقرأ هو ولا قومه عنهم شيئاً وغير ذلك من أخبار الغيب التي ظهر صدقها في زمنه وبعد زمنه - بيلغة عجز البلغاء عن مثلها وأسلوب أشد إعجازاً كما تقدم شرحه في تفسير سورة البقرة وأما قوله عليه السلام «وارزقنا وأنت خير الرازقين» فعناه وارزقنا منها أومن غيرها ما تنفذ به أجسامنا أيضاً وأنت خير الرازقين ترزق من تشاء بحساب ، وترزق من تشاء بغير حساب . ومن محاسنه أنه أخذ ذكر فائدة المائدة المادية عن ذكر فائدها الدينية الروحية

أو معناها وارزقنا لشكر عليها ، وبما يقويه إنذار الله من يكفر بعد إنزالها اذ قال :
﴿ قال إني منزلها عنكم ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد من التنزيل
المفيد للكثير أو التدريج ، والباقون منزلها بالتخفيف من الانزال ، وقيل إنهما هنا بمعنى
واحد أي وعد الله عيسى بمنزلة ما عليه مرة أو مراراً ، ولكنه ترتب على هذا الوعد شرطاً
أي شرطاً ، فقال ﴿ فمن يكفر بعد ذلك فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ﴾
الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، مثل « إنا أعطيناك الكثرة * فصل لربك وانحر »
والمعنى أن من يكفر منهم بعد هذه الآية التي اقترحوها إلى الوجه الذي لا يحتمل
الاستبعاد ولا التأويل فإن الله تعالى بعذبه عذاباً شديداً لا يعذب مثله أحداً من سائر
كفار العالمين كلهم أو عاصي أمته الذين لم يعطوا مثل هذه الآية . وإنما يعاقب الخاطيء
والكافر بقدر تأثير الخطيئة أو الكفر ، والبعد فيه عن الشبهة والعذر ، وما أعطي من
موجبات الشكر ، وأي شبهة أو عذر لمن يرى الآيات من رسوله ثم يقترح آية يفتنه
على وجه مخصوص تشترك في العلم بها جميع حواسه ، وينتفع بها في دنياه قبل آخرته ،
فيعطى ما يطلب أو خيراً منه ثم ينكص بعد ذلك كله على عقبيه ، ويكون من المكفرين ؟؟
وقد اختلف مفسرو السلف في المائدة أنزلت بالفعل أم لا ؟ فروي عن بعضهم
إنها نزلت ، واختلف هؤلاء في الطعام الذي نزل - أي أعطي على وجه المعجزة
من الله - فأبهمه بعضهم ، وقيل هو خبز وسمك ، وصرح بعضهم بأن الخبز من
الشعير ، وقيل خبز ولحم ، وقيل من ثمار من الجنة ، وقيل كل شيء إلا اللحم .
وقيل كان ينزل عليهم طعام أينما ذهبوا كما كان ينزل المن على بني إسرائيل . ولا
يصح من أسانيد هذه الروايات شيء ، ولذلك رجح ابن جرير نزولها لإنجاز الألوع
وأنه كان عليها ما كول لا نعينه ، بل قال غير جائز أن يكون سمكا وخبزاً ، وقال إن
العلم به لا ينفع والجهل به لا يضر . ونقول إذاً أنه يصدق بمثل ما كان ينزل على بني
إسرائيل في التيه من المن الذي يجمعونه عن الحجارة وورق الشجر ، وعبرة ابن
عباس عند ابن جرير وابن الأنباري في كتاب الاضداد من طريق عكرمة : كان
طعاماً ينزل عليهم من السماء . حيثما نزلوا ، ويصدق بما يأتي عن أنجيل يوحنا من إطعام
الأنوف في عيد الفصح من خمسة أرغفة وسمكتين أكل منها أول ذلك الجمع كآخره

وقال آخرون انها لم تنزل البتة قال الحافظ ابن كثير في تفسيره : وقال قائلون انها لم تنزل ، فروى ايث بن أبي سليم عن مجاهد في قوله (أنزل علينا مائدة من السماء) قال هو مثل ضربه الله ولم ينزل شي . رواه ابن أبي حاتم وابن جرير . قال ابن جرير حدثنا أنفاسم — هو ابن سلام — حدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد قال مائدة عليها طعام ، وعنه قال : أبوها حين عرض عليهم العذاب ان كفروا فأبوا أن تنزل عليهم . وقال أيضاً : حدثنا ابن المنني حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن منصور بن زاذان عن الحسن أنه قال في المائدة : انها لم تنزل . وحدثنا بشر حدثنا يزيد وحدثنا سعيد عن قتادة قال : كان الحسن يقول لما قيل لهم (فمن يكفر بعد منكم فاني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين) قالوا لا حاجة لنا فيها فلم تنزل . وهذه أسانيد صحيحة الى مجاهد والحسن ، وقد يتقوى ذلك بأن خبر المائدة لا تعرفه النصارى وليس هو في كتابهم ولو كانت قد نزلت لكان ذلك مما تتوفر الدراعي على نقله وكان يكون موجوداً في كتابهم بالتواتر ولا يقل من الإحاد والله أعلم . اهـ ثم ذكر الحافظ رأي الجمهور ورجح ابن جرير له وذكر الرازي أن الذين قالوا بنفي نزولها احتجوا عليه وجهين ذكرهما وأجاب عنهما فقال (أحدهما) ان القوم لما سمعوا قوله (أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين) استغفروا وقالوا لا يريدنا (والثاني) أنه وصف المائدة بكونها عيداً لاوهم وآخرهم فلو نزلت لبقى ذلك العيد إلى يوم القيامة . وبعد ذكر قول الجمهور بنزولها فوجب إنجاز الوعد الجازم غير المعلق قال - والجواب عن الاول أن قوله (فمن يكفر بعد منكم فاني أعذبه) شرط وجزاء لا تعلق له بقوله (اني منزلها عليكم) والجواب عن الثاني أن يوم نزولها كان عيداً لهم ولمن بعدهم ممن كان على شرعهم اهـ أقول : أما جوابه عن الحجة الاولى في غير محله لوجهين (أحدهما) أنها عبارة عن خبر إن صح لا ترد صحتة بكون جملة الوعيد الشرطية غير متعلقة بجملة الوعد إلا اذا قاله هذان التابعيان الاجلاء من قبيل التفسير بالرأي ، والا قرب ان له عندهما أصلاً مرفوعاً ، فالاولى أن يحمل على وجه يتفق مع صدق الوعد ، وهو (الوجه الثاني) وذلك بأن يقال أن جملة الوعيد مرتبة على جملة الوعد لعطائها عليها بالفاء كإيناه

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣٣ » « الجزء السابع »

آفنا ، وهذا الترتيب كاف لحل الحواريين على ترك طلبها بل طالب الاستقالة من انزالها . وما كان مثل الحسن ومجاهد وقتادة من أئمة التفسير ليخفي عليهم أن الوعد غير معلق بشرط وأنه إنما جعل الوعد مرتباً عليه ترتيباً ، ولكنهم رأوا أن هذا سبب كاف في عدم معارضة الوعد لما رووه من تنصل القوم واستماتتهم من ذلك الطالب وإقالة الله إياهم منه . وحينئذ لا يكون عدم انزالها اخلاقاً للوعد ، فإن من وعد غيره بشيء ، وأراد أن ينجزه له مرتباً عليه تكليماً أو تخويفاً حمل الموعد على عدم القول لا يسمى مخلفاً وأما جوابه عن الحجة لثانية فهو دعوى تحتاج إلى اثبات ادلت به أنه كان عند أتباع المسيح عيد للمائدة الابص عن المعصوم أو نقل يعتد به من تاريخهم ، وسيأتي ما عند النصارى من ذلك وأنه ليس بعيد ليوم نزول المائدة والظاهر أن الرزي لم يطعم عليه ، ومنه يعلم ما في قول الحافظ ابن كثير : أن النصارى لا تعرف خبر المائدة وأنه ليس في كتبهم المقدس عندهم ، نعم إن كتبهم أو كتبهم ليس لها أساس متصلة بالآثار ولا بالأحاديث ، ولكن يقال مع ذلك أنه لو كان أسلفهم عيد عام للمائدة لكان من الشعائر التي تتوفر الدواعي على نقلها بالقول والعمل ، وبحاج بأنه يجوز أن يكون المراد بالعيد اجتماع الحواريين وأمشلهم لصلوة ونحرها ، قيل ، فإن هذا يجوز أن ينسب لاختلافهم إياهم في زمن الاضطهاد ، أو بأن الذين أظهروا النصرانية بعد استحقاق أهلها بالاضطهاد لا يدخلون في عموم قوله (وآخرون) لأنهم بدلوا وهو الذي أجاب به الرزي ، أو بأن المراد بالعيد الذكرى والموعظة لمؤمنهم المتبعين له عليه السلام كما تقدم عن سلمان (رض)

ويجوز أيضاً أن يكون العيد بغير اسم المائدة ، وأن يكون معنى قوله « تكون لنا عيداً » تكون طعاماً للعيد ، وهو يصدق باطعامه العدد الكثير من الخبز والسمك القليل في عيد الفصح كما يأتي قريباً

ثم إن كتب النصارى من الاناجيل وغيرها قسماً أحدهم قانوني وهو ما أقرته الكنيسة واعتمدته ، والثاني غير قانوني وهو ما رفضته الكنيسة ولم تعتمد ، ومسا أنجيل برنابا الذي صرح فيه بالتوحيد الخالص والبشارة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأنجيل الطفولية الذي ذكر فيه مسألة جعله هيئة من الطين كهيئة الطير نفخ فيها

فطارت ، فيجوز أن يكون خبر هذه القصة في بعض الاناجيل التي رفضتها الكنيسة وقدت بعد ذلك ، وقد صرح يوحنا في انجيله بأن الآيات التي عملها المسيح كثيرة لو كتبت كلها لايسع العالم الكتب المكتوبة - وإنما ترى بعض أصحاب الاناجيل الاربعة المعتمدة كتب منها ما لم يكتبه الآخرون

وقد صرحوا بأن أكثر كلام المسيح كان أمثالا ورموزاً ، ويعدون من هذه الرموز كل ماورد من خبر الاكل والشرب في المذكوت وكذلك بعض انصوص في الاكل والشرب في الدنيا ، فما يدرينا انهم أشاروا إلى هذه القصة ببعض التأويلات حسب فهمهم واعتقادهم إذ كانوا ينقلون ذلك بمعنى نقل عنهم بترجمة وقد فقدت الاصول ولا يعلم عنها شيء يقيني كما يناذك ن قبل بالمقول عنهم

وأنا أذكر هنا ما في هذه الاناجيل بمعنى قصة المائدة : جاء في أول الفصل السادس من انجيل يوحنا أن المسيح عليه السلام ذهب إلى بحر الجليل [بحيرة طبرية] وتبعه خلق كثير لانهم رأوا آياته ، فضعوا إلى جبل وجلس هناك مع تلاميذه - وهم الحواريون - قال يوحنا [٤ وكل الفصح عيد اليهود قريبا فرفع يسوع عينيه ونظر أن جمعا كثيرا مقبل اليه فقال لفيلبس من أين نبتاع خبزا لياكل هؤلاء ؟ وإنما قال هذا ليمتحنه لانه هو علم ما هو مزعم أن يفعل ٧ أجابه فيلبس لا يكفيهم خبز بمئتي دينار لياخذ كل واحد منهم شيئا يسير أقل من واحد من تلاميذه وهو اندراوس أخو سمعان بطرس ٩ هناك معه خمسة أرغفة شعير وسمكتان ولكن ما هذا لمثل هؤلاء ١٠ فقال يسوع اجعلوا الناس يتكثرون ، وكان في المكان عشب كثير فاتكأ الرجال وعددهم خمسة آلاف ١١ وأخذ يسوع الارغفة وشكر ووزع على التلاميذ والتلاميذ على المتكثنين ، وكذلك كل من السمكتين بقدر ما شؤا)

ثم بين أن المسيح عاتب التلاميذ على الشبع من ذلك الخبز وقال (٢٧ اعملوا لا للطعام البائس بل للطعام الباقي ، للحياة الابدية التي يعطيكم ابن الانسان لان هذا الله الآب قد ختمه ٢٨ فقالوا له ماذا نفعل حتى نعمل أعمال الله ٢٩ أجاب يسوع وقال لهم هذا هو عمل الله أن تؤمنوا بالذي هو أرسله ٣٠ فقالوا له فأية آية نضع لئلا نؤمن بك ماذا نعمل ؟ ٣١ آباؤنا أكلوا المن في البرية كما هو مكتوب انه أعطاهم

خبزاً من السماء ليأكلوا ٣٢ فقال لهم يسوع الحق الحق أقول لكم ليس موسى أعطاكم الخبز من السماء بل أبي يعطيكم الخبز الحقيقي من السماء ٣٣ لان خبز الله هو النازل من السماء الواهب حياة للعالم ٣٤ فقالوا أعطنا في كل حين هذا الخبز ٣٥ فقال لهم يسوع انا هو خبز الحياة من يقبل إلي فلا يجوع ومن يؤمن بي فلا يعطش أبداً ٣٦ ولكنني قلت لكم انكم قد رأيتموني واستمتم تؤمنون الخ قصة وفيها تذكر انه هو خبز الحياة النازل من السماء لا المن الذي نزل على أجدادهم ، وان من يأكل جسداً ويشرب دمه فهذه الحياة الابدية لانه يثبت فيه

فهذه القصة أولها في المائدة المادية ، وآخرها في المائدة الروحية ، وهي قد وقعت في عيد الفصح المتفق عليه عند اليهود والنصارى إلى اليوم ، ولا يزال النصارى يحتفلون به ويأكلون فيه خبزاً ويشربون خمرًا باسم المسيح ويسمونه العشاء الرباني . فهذا تحريف منهم لهذه الآية بين الله أصله عندهم ، ونحن نعتقد أن القرآن مبين على كتبهم ، فاحكاماً عن أنبيائهم فهو الحق اليقين ، وما نفاه فهو المنفي الذي لا يقبل الثبوت . ومن الغريب أن يوحنا يثبت هنا أن التلاميذ قالوا المسيح بعد ما رأوا إطعامه العدد الكثير من الطعام القليل : أية آية تصنع لئري ونؤمن بك ، وانه قال لهم : انكم قد رأيتموني واستمتم تؤمنون . فهذا يوافق قول من قال انهم سألو المائدة امتحاناً ولم يكونوا مؤمنين حقاً كما ادعوا وهو ظاهر الآيتين هنا . وانما استدللنا على صحة إيمانهم بتسميتهم حواريين وبما في آل عمران والصف ، على انه حكاية عنهم أيضاً . والله أعلم بالسرائر

(١١٩) وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ

اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ قَالَ سُبْحَانَكَ ! مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ، إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ، تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ، إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (١٢٠) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ : أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ،

وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ ، فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ
الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١٢١) إِنْ تَعَذَّلْتُمْ فَإِنَّهُمْ
عِبَادُكَ ، وَإِنْ تَعَفَّرُوا لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٢٢) قَالَ اللَّهُ
هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ، لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ، ذَلِكَ
الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٢٣) لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ، وَهُوَ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

اتصال هذه الآيات بما قبلها جلي ظاهر، والخطاب لشي صلى الله عليه وآله وسلم
فقوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ
دُونِ اللَّهِ ﴾ ؟ معطوف على قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي
عَلَيْكَ ﴾ الخ والمنع اذكر أيها الرسول للناس يوم يحمد الله الرسل فيسألهم جميعاً عما
أجابتهم به أمهم إذ يقول لعيسى اذكر نعمتي عليك يعني والدتك الخ وإذ يقول
له بعد ذلك : أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ أي بسأله :
اقلوا هذا القول بأمر منك أم هم افتروه وابتدعوه من عند أنفسهم ؟

ومعنى قوله « من دون الله » كاثنين من دون الله - أو حال كونكم متجاوزين
بذلك توحيد الله وإفراده بالعبادة ، فهذا التفسير يصدق باتخاذ إله أو أكثر مع الله
تعالى وهو الشرك ، من عبادة "شريك" المتخذة غير عبادة الله خالق السموات
والارض ، سواء اعتقد المشرك بهذا المتخذ ينفع وبضر بالاستقلال - وهو نادر -
أو اعتقد أنه ينفع وبضر باقدار الله إياه وتقويضه بعض الأمور إلى فيما وراء الأسباب ،
أو بالوساطة عند الله أي بحمله تعالى بما له من التأثير والكرامة على المفعول والضرر ، وهو
(*) وافق عدد السورة عندنا ما اعتمد به البصريون كما تقدم بياناه في أول تفسير هنا

الأكثر الذي كان عليه مشركو العرب عند البعثة كما حكى الله عنهم في قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقوله (والذين اتخذوا من دونه أولياء: ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زافى) الخ - ولما يوجد في متعلمي الحضر من يتخذ إلهاً غير الله متجاوزاً لعبادته الإيمان بالله الذي هو خالق الكون ومدبره ، فإن الإيمان الفطري المعروف في غرائز البشر هو أن تدبير الكون كله صادر عن قوة غيبية لا يدرك أحد كمها ، فالوحيدون اتباع الرسل يتوجهون بعباداتهم القولية والفعالية إلى صاحب هذه القوة الغيبية وحده ، معتقدين أنه هو الفاعل المطلق وحده ، وإن كان فعل ينسب إلى غيره فالما ينسب إليه كذباً أو على أنه فعله بقدر الله إياه عليه وتسخير له بمقتضى سننه في خلقه ، التي قام بها نظام الأسباب والمسببات بمشيئته وحكمته ، والمشركون يتوجهون تارة إليه وتارة إلى بعض ما يستكبرون خصائصه من خلقه ، كالشمس والنجم ، وبعض مواليد الأرض ، وتارة يتوجهون إليهما معاً فيجعلون الثاني وسيلة إلى الأول . ومن يشعر بسلطة غيبية تتجلى له في بعض الخلق فهو يخشى ضررها ويرجو نفعها ، ولا يمتد نظر عقله ولا شعور قلبه إلى سلطة فوقها ، ولا يتفكر في خلق هذه الأكوان ، فهو أقرب إلى الحيوان منه إلى الإنسان ، فلا يعد من العقلاء المستعدين لفهم الشرائع وحقائق الدين ، على أنه يصدق عليه أنه اتخذ إلهاً من دون الله ، ولكن هذا النوع من اتخاذ غير مراد هنا لأن الذين شرعوا للناس عبادة المسيح وأمه كانوا من شعوب حرقية حتى في رثيبتها ، ولها فلسفة دقيقة فيها ، وهم اليونان والرومان ، وبعض اليهود المطلعين على تلك الفلسفة جد الاطلاع . وجملة القول أن اتخاذ إله من دون الله يراد به عبادة غيره سواء كانت خالصة لغيره أو شركة بينه وبين غيره ، ولو بدعاء غيره والتوجه إليه ليكون واسطة عنده (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) أما اتخاذهم المسيح إلهاً فقد تقدم بيانه في مواضع من تفسير هذه السورة ، وأما أمه فعبادتها كانت متفقاً عليها في الكنائس الشرقية والغربية بعد قسطنطين ، ثم أنكرت عبادتها فرقة البروتستانت التي حدثت بعد الإسلام بعدة قرون

ان هذه العبادة التي توجهها النصارى إلى مريم والدة المسيح (عليها السلام) منها

ما هو صلاة ذات دعا، وثنا، واستغاثة واستشفاع، ومنها صيام ينسب اليها، ويسمى باسمها، وكل ذلك يقرن بالخضوع والخشوع لذكراها ولصورها وتماثيلها، واعتقاد السلطة الغيبية لها، التي يمكنها بها في اعتقادهم أن تنفع وتضر في الدنيا والآخرة بنفسها أو بواسطة ابنها، وقد صرحوا بوجوب العبادة لها، ولكن لا نعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة (إله) عليها، بل يسمونها (والدة الإله) (وبصرح بعض فرقهم بأن ذلك حقيقة لا مجاز، والقرآن يقول هنا أنهم اتخذوها وابناً إلهين، والاتخاذ غير التسمية، فهو يصدق بالعبادة وهي واقعة قطعاً، وبين في آية أخرى أنهم قالوا (ان الله هو المسيح عيسى بن مريم) وذلك معنى آخر. وقد فسر النبي ﷺ قوله تعالى في أهل الكتاب اتخذوا أخبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله (أنهم اتبعوهم فيما يحلون ويحرمون لا أنهم سموهم أرباباً

وأول نص صريح رأيته في عبادة لنصارى لمريم عبادة حقيقية ما في كتاب (السواعي) من كتب الروم الأرثوذكس، وقد اطاعت على هذا الكتاب في دير يسمى (دير البغد) وأنا في أول العهد بمعاهد التعليم. وطوائف الكاثوليك يصرحون بذلك ويفأخرون به، وقد زين الجزويت في بيروت العدد التاسع من السنة السابعة لمجلتهم (المشرق) بصورتها وبالتقوش الملونة إذ جعلوه تذكاراً لمرور خمسين سنة على اعلان البابا بيوس التاسع ان مريم البتول «جبل بها بلادنس الخطية» وأثبتوا في هذا العدد عبادة الكنائس الشرقية لمريم كالكنائس الغربية، ومنه قول (الاب لويس شيخو) في مقالة له فيه عن الكنائس الشرقية «إن نعبد الكنيسة الارمنية للبتول الطاهرة أم الله لأمر مشهور» وقوله «قد امتازت الكنيسة القبطية بعبادتها للبتول المغبوظة أم الله» (*)

(*) إذا أردت نصاً من نصوص بعض فرقهم على هذه العبادة وما يستدلون به على أصلها وحقيقتها عندهم على طريقتهم في الاستدلال من العهد العتيق على عقائدهم فتأمل ما نشر في العدد الرابع عشر من مجلد السنة الخامسة من مجلة المشرق الكاثوليكية البيروتية بقلم «الاب انستاس الكرمل» هو مقال موضوعه (أصل رهبانية الكرمل) فقد صرح فيه بأن لعبادة مريم العذراء أصلاً في العهد العتيق، وجعل عنوان أول فصل من هذا المقال «قدم التعبد للعذراء» وذكر في أوله =

من يسمع أو يقرأ سؤال الله تعالى لعيسى عن عبادة الله له ولأمره تتوق نفسه الى معرفة جوابه عليه السلام ، وتتوجه الى السؤال والاستفهام ، فلذلك جاء كأمثاله بأسلوب الاستئناف ﴿ قال سبحانك ﴾ بدأ عليه السلام جوابه بتنزيهه إلهه وربّه عز وجل عن أن يكون معه اله ، خلافاً لمن قال ان التنزيه هنا إنما هو عن ذلك القول المسؤل عنه ، فذهب الى أن معنى الجملة: أنزهك تنزيهاً لا نقاً من أن أقول ذلك ، أو من أن يقال ذلك في حقك ، وظن أن هذا هو الذي يقتضيه سياق النظم ، وستعلم ما فيه من الضعف : وإن ما اخترناه هو الحق .

وكلمة « سبحان » قيل إنها علم للتسييح ، وقيل أنها مصدر لسبح الثلاثي كالغفران ، واستعملت مضافة باضراء الالامشفي السهر ، وتسييح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ، وهو من مادة السبح والسباحة وهي الذهاب السريع البعيد في البحر أو البر ، ومن الثاني سبح الخيل وقالوا فرس سبوح (كعبور) ومثله التقديس من القدس وهو الذهاب البعيد في الارض ، ثم استعمل التسييح والتقديس في التنزيه قالوا: ان التسييح يدل على الالبعاد ولكن عن كل شر وسوء . ولذا خص بتنزيه الله

= عبارة سفر التكوين في عداوة الحية للمرأة ونسلها وفسر المرأة بالعذراء ثم قال .
ألا ترى انك لا ترى من هذا النص شيئاً يفوه بالعذراء تنويهاً جلياً الى ان جاء ذلك النبي العظيم ايليا الحي فابرز عبادة العذراء من حيز الرمز والالهام ، الى عالم الصراحة والبيان » ثم فسر هذه الصراحة وهذا البيان بما في سفر الملوك الثالث (بحسب تقسيم الكاثوليك) من أن ايليا حين كان مع غلامه في رأس الكرمل أمره سبع مرات ان يتطلع نحو البحر ، فأخبره الغلام بعد تطاعه المرة السابعة انه رأى سحابة قدر راحة الرجل طالعة من البحر . وقال (أي الكاتب للمقال) في تلك القرعة من السحاب : « فمن ذلك النشيء (أول ما ينشأ من السحاب) ؟ قلت إن هو الاصورة مريم على ما أحقه المفسرون بل وصورة الجبل بلادنس أصلي ، الخ ثم قال « هذا هو أصل عبادة عذراء في الشرق العزيز ، وهو يرتقي الى المئة العاشرة قبل المسيح ، والفضل في ذلك عائد الى هذا النبي ايليا العظيم » ثم قال « ولذلك كان أجداد الكرمليين أول من آمن أيضاً بالاله يسوع بعد الرسل والتلامذة وأول من أقام للعذراء معبداً بعد اتقاها الى السماء بالنفس والجسد »

تعالى، ويقابله اللعن فهو يدل على الابعاد ولكن عن كل خير، وكذلك لفظ الابعاد والبعد غالب استعماله في مقام الشر (ألا بعداً لعاد قوم هود * أولئك في ضلال بعيد) قال الراغب: والتسبيح تنزيه الله تعالى، وأصله المر السربيع في عبادة الله تعالى، وجعل ذلك في فعل الخير، كما جعل الابعاد في الشر، فقبل أبعد الله، وجعل التسبيح عاماً في العبادات قولاً كان أو فعلاً أو نية. اهـ ثم أورد الشواهد من الآيات على إطلاق التسبيح بمعنى الصلاة وبمعنى الدلالة على التنزيه كتسبيح السموات والأرض وما فيهما. والمراد بتسبيح نية العلم ولاعتقاد. وفي كلمة «سبحانك» - ومثلها سبحان الله - مبالغة في هذا التنزيه أي مبالغة، إذ تدل على المبالغة بما دلتها الدالة بما أخذها الاشتقاق على البعد والايغال والسبح الطويل، في هذا البحر المديد الطويل، وبصيغتها الأصلية وهي التسبيح - التي هي مسمى اسم المصدر (سبحان) ومدلوله - فإن التفعيل يدل على التكثير، ثم بالعدول عن هذه الصيغة التي هي مصدر إلى الاسم الذي جعل علماً عليها - على قول ابن جني - فإن اسم المصدر يدل على تأكيد معنى المصدر وثباته وحقيقته، لأن مدلوله هو لفظ المصدر، فانتقال الذهن منه إلى المصدر ومن المصدر إلى المعنى بمنزلة تكرار لفظ المصدر، بل هو أبغ وأدل على ارادة الحقيقة دون التجوز، ولم أر أحداً سبقني إلى بيان هذا على كونه في غاية الظهور عند من تأمنه [ومن شدة الظهور الخفاء] قلنا ان عيسى عليه السلام بدأ جوابه بتنزيه الله عز وجل عن أن يكون معه إله، فأثبت بهذا أنه على علم يقيني ضروري بأن الله تعالى منزّه في ذاته وصفاته عن أن يشارك في ألوهيته، وانتقل من هذا إلى تبرئة نفسه العالمية بالحق، عن قول مالميس له بحق، فقال:

«مايكور لي أن أقول مالميس لي بحق» أي ليس من شأنني ولا مما يصح رقرعه
متي أن أقول قولاً ليس لي أدنى حق أن أقوله، لا لك يدعني باعصمة من مثل
هذا الباطل. ولا يخفى ان هذا أبغ في البراءة من نفي ذلك القول وانكاره انكاراً
مجرداً، لأن نفي الشأن يستلزم نفي الفعل نفياً مؤيداً بالدليل، فهو بتنزيه الله تعالى
«تفسير القرآن الحكيم» (٣٤) «الجزء السابع»

أولا أثبت أن ذلك القول الذي سئل عنه — تمهيداً لأقامة الحجة على من اتخذوه وأمه إلهين — قول باطل ليس فيه شائبة من الحق، ثم قفى على ذلك بأنه ليس من شأنه ولا مما يقع من مثله أن يقول ما ليس له بحق، فنتيجة المقدمتين الثابتين أنه لم يقل ذلك القول

ثم أكد هذه النتيجة بحجة أخرى قاطعة على سبيل الترقى من البرهان الأدنى الراجح إلى نفسه وهو عصمته عليه السلام، إلى البرهان الأعلى الراجح إلى ربه العلام، فقال ﴿إن كنت قلته فقد علمته، تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ أي إن كان ذلك القول قد وقع مني فرضاً فقد علمته، لأن علمك محيط بكل شيء، تعلم ما أسرته وأخفيه في نفسي، فكيف لا تعلم ما أظهرته ودعوت إليه فعلمه مني غيبي؟ ولا أعلم ما تخفيه من علومك الذاتية التي لا تهديني إليها بنظر واستدلال كسبي، إلا ما تظهرني عليه بوحى وهبي. قيل إن إضافة كلمة نفس إلى الله تعالى من باب المشاكلة، على أنها وردت بغير مقابل يسوع ذلك كقوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة - ويحذركم الله نفسه) وقيل أنها بمعنى الذات، والمهم فهم المعنى من هذا الإطلاق. وتنزيه الله تعالى عن مشابهة نفسه لأنفس خلقه معروف بالنقل والعقل، فاستشكال إطلاق الوحي اللامسا. مع هذا ضرب من الجهل ﴿إنك أنت علام الغيوب﴾ أي أنك أنت المحيط بالعلوم الغيبية وحدك، لأن علمك المحيط بكل ما كان وما يكون وما هو كائن علم ذاتي لا منتزع من صور المعلومات، ولا مستمد بتلقين ولا بنظر واستدلال، وإنما علم غيرك منك لا من ذاته، فاما أن يناله بما آتته من المشاعر أو العقل، وإما أن يتلقاه مما تهيه من الإلهام والوحي، أي وقد علمت أنني لم أقُل ذلك القول. وشرط «إن» لا يقتضي الوقوع

ثم أنه بعد تنزيه ربه، وتبرئة نفسه، وإقامة البرهانين على براءته، بين حقيقة ما قاله لقومه، لأن الشهادة عليهم لا تكون تامة كاملة، بحيث تظهر لهم هنالك حجة الله البالغة، إلا باثبات ما كان يجب أن يكونوا عليه من أمر الدين والتوحيد بعد نفي ضده، فكان من شأن السامع لما سبق من النفي أن يسأل عما قاله في موضوعه، ولذلك قال ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتني به — أن اعبدوا الله ربي وربكم﴾

فهذا قول يتضمن انكار أن يكون أمرهم بانخاذه وأمه إلهين وإثبات ضده ، أي ماقلت لهم في شأن الايمان وأصل الدين وأساسه الذي ينشأ عليه غيره ولا يعتد بغيره دونه ، الا ما أمرتني بالتزامه اعتقاداً وتبليغاً وهو الامر بعبادتك وحدك مع التصريح بأنك ربي وربهم ، وأني عبد من عبادك مثلهم ، أي الا أنك خصصتني بالرسالة إليهم . فقوله « أن اعبدوا الله » تفسر الامور به ، وإنما قال : ماقلت لهم الا ما أمرتني به ، ولم يقل ما أمرتهم الا بما أمرتني به ، أدبا مع الله تعالى ومراعاة لما ورد في السؤال « أنت قلت »

﴿ وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم ﴾ أي وكنت قائماً عليهم أراقبهم وأشهد على ما يقولون ويفعلون فأقر الحق وأنكر الباطل مدة دوام وجودي بينهم ﴿ فماتوني ﴾ أي فماتوني على كل شيء شهيداً ﴿ أي فلما توفيتني إليك كنت أنت المراقب لهم وحدك اذ انتهت مدة رسالتي فيهم ومراقبتي لهم وشهادتي عليهم فلا أشهد على ما وقع منهم وأنا لست فيهم ، وأنت شهيد عليهم وشهيد بيني وبينهم ، بما أنك شهيد على كل شيء في ملكك ، وأنت أكبر شهادة ممن تجعلهم شهداء من خلقك (قل أي شيء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بيني وبينكم) وقد مر في هذه السورة ما يزيح تبرئة عيسى عليه السلام لنفسه ويؤيد قوله هنا ، وذلك قوله تعالى (٧٥) لقد كفر الذين قالوا : ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ، انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار) فجملة « وقال المسيح يا بني اسرائيل » الخ حالية أي قالوا قولهم ذلك والحال أن المسيح أمرهم بضده ، وهو أن يعبدوا الله وحده

وفي أناجيلهم من بقايا التوحيد الذي أمرهم به ماروا بوحنا في انجيله عنه وهو قوله عليه السلام (٣: ٧) وهذه هي الحياة الابدية أن يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك ، ويسوع المسيح الذي أرسلته) وفي انجيل برنابا من تجريد التوحيد والاستدلال عليه بالآيات البينات ما هو جدير بأن يكون وحياً صحيحاً من الله تعالى

الى رسوله عيسى عليه الصلاة والسلام

ولما كان المراد من السؤال الذي أجيب عنه بهذا الجواب هو إقامة الحجة التي يظهر بها عدل الله تعالى يوم القيامة فيما يجزي به من اتخذ عيسى وأمه الهين وغيرهم من قومه فوض عليه السلام أمر الجزاء اليه تعالى بحسب ما تقتضيه شهادته تعالى وصفاته فقال ﴿ ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ﴾ أي ان تعذب أولئك الناس الذين أرسلتني اليهم فبلغتهم ما أمرتني به من توحيدك وعبادتك وحدك ، فضل من ضل منهم ، وقالوا ما لم آفهم ، واهتدى من اهتدى منهم فلم يعبدوا معك أحداً من دونك ، فانهم عبادك وأنت ربهم الاولى واللاحق بأمرهم ولست أنا ولا غبري من الخلق بأرحم بهم ، ولا بأعلم بحلهم ، وإنما تجزيهم بحسب علمك بظواهرهم وبواطنهم ، فأنت أعلم بالموئن الموحدين ، والمشرک المثلث ، والطائع الصالح ، والعاصي الفاسق ، والمقر للكفر والفسق والمُنكر لها ، وأنت عالم الغيب والشهادة تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون * ولا تظلم أحداً مثقال ذرة . فالمراد إذاً إن تعذب قائماً تعذب من يستحق التعذيب منهم ، ولا يمنع ارادة هذا المعنى إطلاق التسمير . الرجوع الى جعلتهم فانه ضمير الجنس الذي يصدق ببعض الافراد ، وهو لم يرد بصيغة من صيغ نسوم ، ولذلك أطلقه في المقابل ، وهو قوله وان تفر لهم الخ أي وان تغفر فانما تغفر لمن يستحق المنفرة منهم ، فانك أنت العزيز أي القوي الغالب على أمره ، الحكيم في جميع تصرفه وضعه ، فيصمم كل حكم وجزاء وفعل في موضعه ، وهو أعلم بموضع العدل ، وموضع الرحمة والفضل

وهذا التوجيه ظهر من قول بعضهم ان تعذب من أشرك منهم فانهم عبادك وان تعذب من آمن منهم فانك أنت العزيز الحكيم . فان هذا التفسير من تعذيبه ومن يغفر له ، يتناقض إطلاق ضمير الجنس في مقام التفويض الذي هو بالبراءة مما قالوه فيه وفي أمه . مخالفاً لما بلغهم عن ربه ، وأثبت أن الله تعالى هو الرقيب عليهم ، والشهيد على كل شيء . يقر منهم ومن غيرهم ، فكانه قل لربه : انك أنت أعلم بما كان منهم مدة وجودي بينهم وبعد وفاتي ، وأنت الشهيد عليهم ولا شهادة أكبر ولا أصدق من شهادتك ، فهما توقعه فيهم من عذاب فلا دافع له من دونك ، اذ لا يوجد أحد

أرحم منك بعبادك فرحمهم أو يسألك أن ترحمهم ، ومهما تمنحهم من مغفرة فلا يستطيع أحد حرمانهم منها بحوله وقوته ، لأنك أنت العزيز الذي يغلب ولا يغلب ، ويمنع من شاء ما شاء ، ولا يمنح ، ولا يحوي بك عن إرادتك فأنك أنت الحكيم الذي تضع كل شيء ، موضعه ، فلا يمكن لأحد غيرك أن يرجعك عنه ، بناء على أن غيره أولى منه . فمن ذا الذي يستطيع الاستدراك أو الانتيات عليك ؟

فهذا بيان ما يقتضيه التفويض المطلق إلى الله تعالى وحده ، بل أقول إن في جزاء الشرط الأول إشارة إلى أن تعذيب من يظن المخلوقون أنهم يستحقون المغفرة أن وقع من الله فلا يكون إلا عدلاً . لأنهم عباد الله المصافون إليه . ومن شأن هذه الإضافة أن تفيدهم مغفرة منه ورحمة ، يدل على ذلك قوله تعالى (يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون * يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً) أنه هو الغفور الرحيم (وأما ما من الآيات التي أضيف فيها لفظ عباد إلى الله ، فإذا وقع عليهم العذاب فلا بد أن يكون سببه الذي خفي عن المخلوقين عظيماً ، فلا بد التفويض - وفي جزاء الشرط الثاني إشارة إلى أن المغفرة أن أصابت من يظن المخلوقون أنه يستحق العذاب فلا تكون من الله تعالى إلا غاية اقتضتها عزة الألوهية ، وحكمة الربوبية ، فلا عبرة بالظواهر التي تبدو للمخلوقين بالنسبة إلى علم علام الغيوب وحكمته ولا سيما في ذلك اليوم ، فالواجب أن يفوض إليه الأمر كله ، يعذب من يشاء ، ويفر لمن يشاء ، وهذا تنجلي نكتة اختيار [العزيز الحكيم] هنا على [الغفور الرحيم] إلى خلاف ما يظهر بادي . الرأي من أسلوب القرآن في مراعاة مناسبة المقام في قرن الاسماء الالهية بالافعال والاحكام كما تقدم بيانه في تفسير (٤١: ٥) والسارق والسارقة فاقطعوا أيديها جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ٤٢ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم) فذكر عيسى عليه السلام لاسمي الله [العزيز الحكيم] في جزاء شرطية المغفرة تذكره لكلمة (عبادك) في جزاء شرطية التعذيب ، كل منهما وقم في محله الذي تقتضيه البلاغة في مقام التفويض فكان حجة له ، ولو أراد بكلامه الشفاعة والاسترحام لعكس ولكل مقام مقال ، ولو لا هذا لكان كل منهما اعتراضاً على الرب ، أو تعريضاً بحكمه جل وعز ، وحاشا لعيسى عليه الصلاة والسلام من ذلك

ولما عمل من غفل من المفسرين عن هذا مع تصريح بعضهم بأن الكلام في تفويض الامر إلى الله تعالى استشكلوا العبارة ، وحاروا فيما هموه من دلائلها على جواز غفران الشرك ، وطفقوا يتلمسون النكتة لترتيب الغفران على صفتي العزة والحكمة ، دون ما يتبادر من ترتيبه على صفتي المغفرة والرحمة ، واستنجدوا بمذاهبهم الكلامية في ذلك فانجذت مفسري الاشعرية بما استطالوا به على مفسري المعتزلة ، فقالوا ان المعنى ان تعذبهم فانهم عبيدك والمالك يتصرف بعبيده كما يشاء فلا يستل ولا يعرض عليه وإن عذبكم ايدينا ، إسلاما وإحسانا ، وقال بعضهم ان المراد فانهم عبيدك الارقاء في أسر مملكتك . الفهماء العاجزون عن الامتناع عن عقابك ، وإن تغفر لهم ما كان من شركهم وكفرهم وابتغى من سوء أعمالهم فإنت اقوي قادر على ذلك احكيهم فيه من حيث ان المغفرة مستحسنة لكل مجرم . قاله أبو اسعد . وقال الآلوسي : والمغفر للآفافر لم يعدم فيها وجه حكمة ، لان المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول ، بل متى كان المجرم أعظم حراما كان العفو عنه أحسن لانه أدخل في الكرم ، وان كانت العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات أخر . اه وظاهر هذا ان حكم الشرع في هذا الادل من أصول الدين على خلاف المعقول وليس كذلك

وأجاب الرازي عن الاشكال الموهوم بأربعة وجود [أحدها] ان ما ذكر في سؤال الله لعبسى علم منه ان قوما من النصارى حكوا عنه ما هو كفر - وحاشي الكفر ليس بكافر بل يذهب بكذبه في هذه الحكاية فلهذا طلب المغفرة له

وهذا وجه أملاه عليه ما اعتاد من الجدل في الالفاظ وهو غافل عن حال من حكى الله عنهم ذلك القول ، وهو انهم يدعون ألوهية المسيح ويعبدونه ويعبدون أمه ، ومن حال من حكمه هم عنه ، وهو انه رسول الله اليهم ، وحكاية الشرك والكفر عن الرسول كفر في نفسه ، ويستلزم اما الكفر بالرسول واما الاخذ بما حكى عنه من الكفر

[الثاني] قوله « انه يجوز - على مذهبنا - من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل لزهاد والعباد النار . لان الملك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه ، فذكر

عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض بالكيفية ، ولذا ختم الكلام بقوله (فانك انت العزيز الحكيم) يعني انت قادر على ما تريد ، حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لأحد عليك ، فمن أنا والخوض في أحوال الرومية . وقوله ان الله لا يغفر اشرك (*) فقول: ان غفرانه جائز عندنا وعند جميع الصريين من المعتزلة ، قالوا لأن العقاب حق الله على المذنب وفي إسقاطه مفسدة له مذنب وليس في إسقاطه على الله مفسدة فوجب أن يكون حسنا . بل دل عليه السمع في شرعنا على أنه لا يقع ، فاعل هذا الدليل السمع ما كان موجوداً في شرع عيسى عليه السلام اه بحجوجه

وهذا الوجه مخالف للمعقول . ولما قول من نصح بقرآن وصحاح الاحاديث من عدة وجه لا حاجة في هذا الموضع الى تفصيلها (١) ورجح مذهب السلف وأهل الاثر بها على مذهب الأشاعرة في موضوع إثبات العدل والحكمة لله تعالى لا عليه . وتزيه عن ضدهما ، ولا الى بيان كون عدل والحكمة لا يعقل أن يتحققا فيمن لا فرق في تعالاه بين لاضداد ، بحيث يكون ضدان عنده في الحسن والعدل والحكمة سواء ، ولكننا نقول: ان حاصل هذا الوجه ان عيسى عليه السلام يجوز ويستحسن الغد ان اشركين من قومه ، بناء على انه حسن معقول في نفسه ، وأنه لا يوجد مانع يمنع منه في شرعه . وهذا يخالف نص قوله تعالى المتقدم في هذه السورة (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم - وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من أنصار) ثم ان هذا الوجه يقتضي اختلاف دين الله الواحد ، في هذا الأصل من أصول العقائد ، وأن تكون ملة محمد ﷺ أبعد من ملة عيسى عن رحمة الله ومغفرته والنصوص تدل على انها أجدر من غيرها بهذه السعة ، ومنها مسألة غفران الشرك لو كان مما شرعه الله وبرضاه ، لان من جاء بها هو الذي خاطبه

(*) كذا في نسختنا المطبوعة ولعل الاصل: وقوله (ان الله لا يغفر أن يشرك به) والا فهو حكاية لقول الله تعالى بمثناه

(١) تقدم شيء من ذلك في ص ٣٨٣ ج ٦ تفسير

الله تعالى بقوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقال فيه انه يضع عن اليهود والنصارى اصرم والاغلال التي كانت عليهم
وأما الوجه الثالث من أجوبة فبني على جواز توبة من قلوا ذلك الكفر ،
وهو بديهي البطلان ، ولو صح قيل ان المعبود في القرآن أن تقرر المغفرة للتائبين
بذكر المغفرة والرحمة لا بذكر العزة والحكمة

وأما الوجه الرابع فهو مبني على ما روي عن السدي مخالفا للجمهور من أن هذا السؤال والجواب في الآيت كان بعد دفع عيسى إلى السماء (قل في تصويره) يعني ان توفيتهم على الكفر وعذبهم فانهم عبادك ذلك ، وإن أخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر إلى نور الايمان وغفرت لهم ما عاف منهم ذلك أبصاً ذلك ، وعلى هذا التقدير فلا اشكال اهـ

وأقول : إن هذا الوجه أضعف من الوجه لذي قبله فجميع ما ورد الرأزي من الوجوه ضعيف ، وما كان يخفى ضعفها بل سقوطها وطلان كثير من مسائلها على ذكائه النادر ، واطلاعه الواسع ، ولولا عصبية المذاهب . ولكن قوله في أثناء شرح الوجه الثاني ان مقصد عيسى عليه السلام من كلامه تفويض الامر إلى الله عز وجل هو الحق المبين ، وقد هدانا الله تعالى إلى تفسيره وشرح نكتة البلاغة فيه بأوضح تبين .

وقد علم مما بيناه أن كلام عيسى عليه السلام لا يتضمن شيئاً من الشفاعة لقومه ويؤيد هذا عدة أحاديث (منها) حديث عبدالله بن عمرو بن العاص في صحيح مسلم أن النبي ﷺ تلا قول الله تعالى في ابراهيم عليه السلام [رب انهن أضللان كثيراً من الناس فمن تبغي فأني] الآية ، وقول عيسى عليه السلام [إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم] فرفع يديه وقال « اللهم أمتي أمتي » وبكى فقال الله عز وجل يا جبريل اذهب إلى محمد — وربك أعلم — فسله ما يبكيك ؟ فاتاه جبريل فسأله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال — وهو أعلم — فقال الله « يا جبريل اذهب إلى محمد فقل انا سنرضيك في أمتك ولا نسوءك » (ومنها) حديث ابن عباس في صحيح البخاري قال فيه « ألا وانه يجاء برجال من أمتي يوم القيامة فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول : أصحابي ، فيقال : انك لاتدري ما أحدثوا

بعذك ، فأقول كما قال العبد الصالح (وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم - الى قوله - الحكيم) قال فيقال : انهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم « وفي حديث أبي هريرة عند البخاري وغيره بهذا المعنى زيادة » فأقول بعداً لهم وسحقاً « وقد ورد هذا المعنى في عدة أحاديث في الصحاح والسنن في ألفاظها بعض اختلاف لا يغير المعنى . منها هؤلاء الذين أحدثوا بعده ﷺ يذاذون أي يطردون عن الخوض . واختلاف العلماء ، فيهم قليل هم الذين ارتدوا بعده عن الاسلام وقاتلهم أبو بكر وقل هم المنافقون وقل هم المبتدعة . (ومنها) حديث أبي ذر عند احمد والنسائي وابن مردويه أنه ﷺ قام بهذه الآية (إن تعذبهم فأنهم عبادك) الخ حتى أصبح يركع بها ويسجد فسأله أبو ذر عن ذلك فقال « اني سألت ربي سبحانه الشفاعة فأعطانيها وهي نائلة ان شاء الله تعالى من لا يشرك بالله شيئاً »

هذه الأحاديث تدل على ان مقام التفويض غير مقام الشفاعة من الشفاعة لا تنال أحداً يشرك بالله تعالى شيئاً ، وفاقا لما جاء به الوحي على لسان عيسى ﷺ كما تقدم في هذه السورة ولسان محمد ﷺ كما تقدم في آيتين من سورة النساء ، ووفقا للآيات التي تنفي الشفاعة في الآخرة باطلاق أو تنفي قبولها ، أو تقيدها على تقدير حصولها بمثل قوله تعالى (ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) بعد ما تقدم من تفويض عيسى أمر قومه الى ربه عز وجل بتلك العبارة البليغة ، في إثر تلك الاجوبة السديدة ، تتوجه النفس الى معرفة ما يقوله الرب في ذلك اليوم العظيم وتسال عنه بلسان الحال أو المقال ان لم تسمعه وذلك قوله عز وجل (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) قرأ الجمهور « يوم » بالرفع وهو خبر هذا ، أي قال الله تعالى : ان هذا اليوم هو الذي ينفع فيه الصادقين صدقهم في إيمانهم وشهاداتهم ، وفي سائر أحوالهم وأحوالهم . وقرأه نافع بالنصب — وقيل بالبناء على الفتح — أي قال الله : هذا أي الذي قاله عيسى واقع أو كائن يوم ينفع الصادقين صدقهم . ثم بين هذا النفع بياناً مستأنفاً فقال

(لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه . ذلك الفوز العظيم) الجملة الاولى تقدم تفسيرها مراراً وأما الجملة الثانية فهي (تفسير القرآن الحكيم)

بيان للنعيم الروحاني بعد ذكر النعيم الجفائي ، فان رضا الله تعالى عنهم ورضاهم عنه هو غاية السعادة الابدية في نفسه، وفيما يترتب عليه من عطاياه تعالى وكرامه، ومن كونهم يكونون ناعمين بذلك الا كرام مقبطين به، اذ لا مطلب لهم أعلى منه فتجند أعناقهم اليه . وتستشرف قلوبهم له حتى يتوقف رضاهم عليه ، وأما كونه سعادة في نفسه فيعلم من حال كل من كان في كنف انسان والد أو استاذ أو قائد أو رئيس أو سلطان فان علمه برضاه عنه يجعله في غبطة وهناء وطمانينة قلب ، ويكون سروره وزهوه بذلك عن قدر مقام رئيسه الراضي عنه ، على حد البيت الذي يتمثل به الصوفية :

قوم تحالجهم زهو بسيدهم والعبد يُرْهِى على مقدار مولاه

على أن روضة رؤساء الدنيا لا يستلزم رضا المرء وسين دائماً، لان منهم الظالمين الذين لا يؤمنون أحد أحقه وان كانوا راضين عنه. ورضوان أكرم الا كرمين يستلزم رضا من رضي هو عنه لانه يعطيه أضعاف ما يستحق ، وفوق ما يؤمل وبرجو ، كما قال تعالى في سورة ألم السجدة (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) ورضوانه تعالى فوق كل شيء . كما قال في سورة التوبة بمعنى ما هنا (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ، ذلك هو الفوز العظيم)

والفوز الظفر بالمطلوب مع النجاح من ضده أو مما يحول دونه . - وقال الراغب : الفوز الظفر بالخير مع حصول السلامة . - فمعناه مركب من سلب وإيجاب، كما يدل عليه قوله تعالى (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) واطلاقه على الظفر بالمطلوب وحده . كما في الآية التي نفسرها وآية التوبة التي بمعناها وما يشابهها . مراعى فيه المعنى السلبي بالقرائن الحالية، كما يقال في الجيش الذي يغلب عدوه ويظفر بالغنائم منه : انه فاز ، وهو اذا نال مراده من هدم قلعة ودك حصن فملك تحت ألقاضه فلا يقال انه قد فاز ، واذا كان المهم في الفوز المعنى الايجابي يعدى بالبلاء فيقال : فاز بكذا ، واذا كان المهم بيان المعنى السلبي يعدى بمن فيقال : فاز من الهلاك ، قال تعالى (فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) وأما سميت الفلاة مفازة على سبيل التفاضل لانها مظنة الهلاك

والإشارة في قوله تعالى « ذلك الفوز العظيم » الى كل من النعيمين الخماني والروحاني اللذين يحصلان بعد النجاة من أهوال يوم القيامة ، وقيل انه للثاني فقط ، والاول أصح لانه الأكمل ، ولان مثل هذا الاطلاق ورد في إثر اطلاق الجزء بالجنة وحدها في آيتين من سورة التوبة غير الآية التي أوردناها آنفا ، وفي إثر إطلاق الجزء بالجنة مع النجاة من عذاب النار كما تراه في آخر سورة الدخان ، وفي معناه ما في سور المؤمن والحديد والصف والتغابن ، فان ذكر المغفرة فيها يتضمن معنى النجاة من عذاب النار . فنسأل الله الكريم الرحمن الرحيم ، أن يجعلنا من أهل هذا الفوز العظيم ، بفضلہ واحسانہ ، وتوفيقنا لاسباب مرضاته .

ثم ختم حل جلاله هذه السورة بقوله ﴿ لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير ﴾ وهو مناسب لما قبله مباشرة ومناسب لان يكون ختاماً لمجموع ما في هذه السورة . أما الاول فلما بين ما لأهل الصدق عنده من الجزء الحق في مقعد الصدق ، بين عقبه سعة ملكه وعموم قدرته الداين على كون ذلك الجزء لا يقدر عليه غيره . وأما الثاني فلما كان أكثر آيات هذه السورة في محاجة أهل الكتاب عامة ، وبسط الحجج على بطلان أقوال النصارى في نبينهم خاصة ، وسائرهما في بيان أحكام الحلال والحرام ، مع النص على إكمال الدين بالقرآن ، وعلى وحدة الدين الالهي واختلاف الشرائع والمناهج للامم - ولما كان كل من ذينك القسمين في الاصول والفروع قد تنكر فيه الوعد والوعيد ، وقفى عليهما بذكر جمع الله تعالى للرسل يوم القيامة وسؤالهم عن التبليغ ، وجواب أحدهم الدال على شهادتهم على أقوامهم بالحق ، وتقويض أمرهم الى الله عز وجل -

لما كان ، اذكر كما ذكر ناسب أن تحتم هذه السورة ببيان كون الملك كله والقدرة كلها لله وحده ، وان ملك السموات والارض وما فيهن لله وحده ، كما يدل عليه تقديم الظرف - وهو خبر المبتدأ - وقد اختيرت كلمة « ما » في قوله « وما فيهن » على « من » الخاصة بمن يعقل ، وهو الذي من شأنه أن يملك ، لان مدلولها أعم وأشمل ، وللإشارة الى أن يوم الجزاء الحق يستوي فيه من يعقل ومن لا يعقل ، فلا يملك معه أحد شيئاً ، لا حقيقة ولا مجازاً ، ويدخل في ذلك المسيح

وأما النبي ﷺ من دون الله، فيتضمن الحصرُ التعريضُ بعبادتهما، ولا تنكال على شهادتهما، إذ الملك والقادة لله وحده (من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه) وغاية الأمر إيهاماً من عباد الله لذكرهم بآمره بعملون * يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يسمعون إلا أماناً رتضى وهم من خشيته مشفقون * ومن يقل منهم: إني إله من دونه - فذلك نجريه جهنم، كذلك نجزي الظالمين) صدق الله العلي العظيم

خلاصة سورة المائدة

انفردت هذه السورة بعدة مسائل في أصول الدين وفروعه وبتفصيل عدة أحكام شرعية وغيرها أحوالاً، أكثرها في بيان شؤون أهل الكتاب ومحاجتهم. ونحن نذكر قاريء تفسيرنا بختلاصتها مراعين مناسبة بعض المسائل لبعض لا ترتيب ورودها في السورة، وجعلنا ذلك على قسمين:

﴿ القسم الاول ماهو من قبيل الأصول والقواعد الاعتقادية أو العملية ﴾

(١) أم الأصول التي انفردت بها السورة، بيان إكمال الله تعالى للمؤمنين دينهم الذي ارتضى لهم بالقرآن، وإتمام نعمته عليهم بالاسلام (راجع ص ١٥٤ - ١٦٧ ج ٦)

(٢) النهي عن سؤال النبي ﷺ عن أشياء من شأنها أن تسوء المؤمنين إذا أبديت لهم لما فيها من زيادة التكليف مثلاً (راجع ص ١٢٥ - ٢٠٩ ج ٧) وقد علم من الآيات التي نزلت في هاتين المسألتين المتلازمين أن كل حكم ديني من اعتقاد أو عبادة أو حلال أو حرام لم يدل عليه النص دلالة صريحة ولم تمض به السنة العملية من عهد النبي ﷺ فليس من الدين الذي هو حجة الله على كل من بلغتهم دعوة الرسول بحيث يطالبون به في الدنيا ويستلثون عنه في الآخرة، كما فصلنا ذلك في تفسيرهما مع بيان الفرق بين الأحكام الدينية والديونية. وأما ما دل

عليه الكتاب أو السنة دلالة غير صريحة - ومنه أكثر ماختلف أئمة العلم في دلالة -
فهو حجة على من فهم منه الحكم لا على كل أحد كما يبناه في تفسير آية تحريم الخمر
(٣) بيان أن هذا الدين الكامل مبني على العلم اليقيني في الاعتقاد والهداية في
الاخلاق والاعمال ، وأن التقليد باطل لا يقبله الله تعالى ، كما هو صريح الآية ١٠٧
(راجع ص ٣٠٥ ج ٧) وتقدم مثلها في سورة البقرة

(٤) بيان أن أصول الدين الالهي على أسنة الرسل كلمة هي الاعان بالله
واليوم الآخر والعمل الصالح فمن أقامها كما أمرت الرسل من آية ملة - من ملل
الرسل كايهم د والنصارى والصابئين - فلم أجرهم عند ربهم ولا حواف عليهم في
الآخرة ولا هم يحزنون (ص ٤٧٦ ج ٦) وتقدم مثل ذلك في سورة البقرة

(٥) وحدة الدين واختلاف شرائع الانبياء ومناهجهم فيه

(٦) وحدة القرآن على الكتب الالهية (ص ٤١٠ ج ٦)

(٧) بيان عموم آية النبي ﷺ وأمره بالتبليغ العام وكونه يكلف - حيث
كونه رسولا إلا التبليغ . وإن من حجج رسالته أنه بين لاهل الكتاب كتباً أمما
كانوا يخفون عن كتبهم وهو قسمان (أحدهما : ماضاه منه قل منه من ﷺ
بناء على الاصل المبين في هذه السورة وهو نسوا حظاً عظيماً ذكره الله به
بأنزله فيها) وثانيهما) ما كانوا يكتُمونه من الاحكام اتباعاً لاهلهم ووجوده في
الكتاب كحكم رجم الزاني ، وقد بينا كلا من القسمين في موضعه من هذه السورة
ولولا ان محمداً الامي مرسل من عند الله لما علم شيئاً من هذا ولا ذلك

(٨) عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم من الناس أن يضره أو يقرروا على
صده عن تبليغ رسالة ربه ، وهذا من دلائل نبوته ﷺ أيضاً فكيف حاربوا قتله
فأعيامهم وأعجزهم (ص ٤٧٣ ج ٦)

(٩) بيان أن الله أوجب على المؤمنين اصلاح أنفسهم أفرادها وجماعتها وانه
لا يضرهم من ضل من الناس اذا هم استقاموا على صراط الهدية ، أي لا يضرهم
ضلاله في دنياهم لان الله تعالى لا يجعل له سبيلاً عليهم ، ولا يضرهم في أمر دينهم
وآخرتهم لان الله تعالى لم يكلفهم اكراه الناس على الهدى والحق ، ولا أن يخلفوا

لهم الهداية خلقا ، وإنما كلفهم أن يكونوا مهتدين في أنفسهم باقامة دين الله تعالى في الاعمال الفردية والمصالح الاجتماعية ، ومنها الدعوة إلى الحق والخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر

(١٠) تأكيد وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بما بينه الله تعالى من لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم وتعليقه ذلك بأنهم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه

(١١) نفي الحرج من دين الاسلام (ص ٢٥٨ و ٢٦٩ ج ٦)

(١٢) تحريم الغلو في الدين والتشدد فيه ولو بتحريم الطيبات وترك التمتع بها وتحريم الخبائث والاعتداء والاسراف في الطيبات (ص ٢٨٨ ج ٦ و ٣٢٢ ج ٧)
(١٣) قاعدة إباحة الاضطرار للمحرم لذاته فيما يضطر اليه كالطعام ومنه أخذ الفقهاء قولهم : الضرورات تبيح المحظورات (راجع ص ١٦٧ ج ٦)

(١٤) قاعدة التفاوت بين الخبيث والطيب وكونهما لا يستويان في الحكم كما أنهما لا يستويان في أنفسهما وفيما يرتب عليهما . وهذا أصل عظيم من أصول التحليل والتحريم في الطعام وغيره يدل على تعديل الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ، وعلى عدم استواء جزاء الخبيث والطيب من الناس عند الله عز وجل (ص ١٢٠ ج ٧)
وما كان تعديل الاحكام وبيان حكمتها وفائدتها إلا لاجل توخيها كالتحريم لطهارة وتحريم الخمر والميسر وبعض الطعام وأحكام الوصية والشهادة واقسام الشهداء الميمين ، وانك لتجد الذين يجهلون ذلك لا عراضهم عن حكم القرآن وأمر الله بالنسبة قد جعلوا أمر الوضوء والنسل تعبديا محضاً لا يستلزم النظافة فعلاً ولا نقداً ، وزعموا أن تحريم الخمر تعبدى لا يدل على تحريم كل مسكر بناء على رأيهم في الخمر ما كان من عصير العنب خاصة ، فما القول في فهمهم لسائر الاحكام؟

(١٥) تحريم الاعتداء على قوم بسبب بغضهم وعداوتهم ، لأنه يجب على المؤمنين أن يلتزموا الحق والعدل ولا يكونوا كأهل السياسة المدنية (ص ١٢٨ ج ٦ و ٢٧٤ ج ٦)

(١٦) وجوب الشهادة بالقسط والحكم بالعدل والمساواة فيما بين غير

المسلمين كالمسلمين ولو للاعداء على الاصدقاء ، وتأكد وجوب العدل في سائر الاحكام
هو الاعمال (ص ٢٧٦ و ٢٨٣ و ٣٩٤ و ٤١٢ و ٤٢٠ ج ٦)

(١٧) الامر المطلق العام في أول السورة بالوفاء بالعقود التي يتعاقد الناس عليها
في جميع معاملاتهم الدنيوية من شخصية ومدنية . وهذه قاعدة عظيمة من قواعد
الشريعة الاسلامية ، وهي ان الله تعالى وكل أمر العقود التي يتعاملون بها إلى عرفهم
ومواضعاتهم لأنها من مصالحهم التي تختلف باختلاف الاحوال ، فلم يقيدهم في
أحكامها وشروطها بقيود دائمة إلا ما أوجبه الشرع مما لا يختلف باختلاف الاحوال
والعرف كتحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا والقمار ، فكل عقد يتعاقد عليه
الناس لم يحل حراماً ولم يحرم حلالاً مما ثبت بالنص ولو اقتضاء فهو حائز

(١٨) إيجاب التعاون على البر والتقوى ومنه تأليف الجماعات الخيرية والعلمية
وتحريم التعاون على الأثم والعدوان

(١٩) بيان ان الله تعالى جعل الكعبة البيت الحرام قياماً للناس في أمر دينهم
ودنيائهم ، وفوجعل تكويني باعتبار شرعي باعتبار آخر ، وهو يدل على علمه الواسع
المحيط بالاشياء والحكم والمصالح والمنافع

(٢٠) الذي عن موالاته المؤمنين للكافرين وبيان أن من آيات النفاق ومرض
القلب المسارعة في موالاتهم من دون المؤمنين خوفاً أن تدور الدائرة على المؤمنين
فتكون لهم يد عند أعدائهم يستفيدون بها منهم (ص ٤٢٣ و ٤٢٤ ج ٦)

(٢١) تفصيل أحكام الوضوء والغسل والتيمم مع بيان أن الله تعالى يريد ان
يطهر الناس ويذكهم بما شرعه لهم من أحكام الطهارة وغيرها . وشمل الطهارة في
آية الوضوء الطهارة الظاهر والباطن وهذا يدل على أن أحكام الطهارة كلها معقولة
المعنى كما أشرنا إليه في المسألة الرابعة عشرة ، فيجب أن يتحرى بأداء ما ورد به
الشرع ما يتحقق به أحكامه منه . ويدل على أن الوسوسة في الطهارة مدمومة
مخالفة لنص الشرع ومقصده

(٢٢) تفصيل أحكام حلال الطعام وحرامه وبيان ما حرم منه لكونه خبيثاً في
ذاته كاللينة وما في معناها والخنزير وما حرم لسبب ديني كالذي يذبح للانعام

٢٨٥ خلاصة سورة المائدة . ماورد في شأن أهل الكتاب (التفسير ج ٧)

(٢٣) تحريم الخمر وهو كل مسكر ، والميسر وهو القمار ومنهما يسمى في عرف الناس اليوم بالمضاربات

(٢٤) أحكام محرمات الاحرام

(٢٥) فصل أحكام الصيد للحرم وغيرهم في أوائل السورة وأواخرها

(٢٦) حد د الخاربين الذين يفسدون في الارض ، ويخرجون على أئمة العدل ،

وحد السرقة وما يتعلق بالحد كسقوطه بالتوبة بشرطه

(٢٧) أحكام الأيمان وكفارتها وإيمان الامناء والشهود

(٢٨) تأكيد أمر الوصية قبل الموت وأحكام الشهادة على الوصية وفي قضاياها

وشهاد غير المسلم إلى المسلم ، والفرق بين الشهادة والاشهاد ، وإننا بعد الاطالة في

تفسير آيات في الوصية والشهادة فيها لخصنا مسائلها في ١٥ مسألة

(٢٩) لا مر بالتقري في عدة آيات من هذه السورة تدخل في همه الكثرة .

لان صلاح أمور الدنيا والدين يتوقف على التزامها ، وإلما يرجى بتكرار الامر

بها في كل سياق يحسبه

(٣٠) بيان تفويض أمر الحزاء في الآخرة إلى الله تعالى وحده كالحكام سبحانه

من قول المسيح في ذلك اليوم مقروننا بتعليمه ودليله ، ونون النام في ذلك اليوم هو

الصدق في الظاهر والباطن . جعلنا الله من أهله

﴿ القسم الثاني ﴾

(ماورد من الأخبار والحجاج والاحكام في شأن أهل الكتاب)

من الآيات في هذا القسم ما نزل في شأن أهل الكتاب عامة ومنه ما نزل في أحد

الفريقين خاصة . فمن المشترك وصفهم بالغلو في دينهم المستلزم للتعصب الضار ،

وباتباعهم أهواء من ضل قباهم من الوثنيين وغيرهم ، وبالغرو في دينهم وزعمهم

أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وبأنهم مع ذلك تقضوا ميثاق ربهم ونسوا حظاً عظيماً

بما ذكرهم الله به على السنة أنبيائهم . ولم يقيموا التوراة والانجيل كما أوجب الله عليهم ،

وقد فند دعواهم أنهم أبناءه وأحباؤه بما يأتي ذكره قريباً وبين الله لهم حقيقة الامر

وهي أنهم بشر من خلق الله ، لا مزية لهم على سائر البشر في أنفسهم وذواتهم ، لان البشر انما يمتاز بعضهم على بعض بالعلوم الصحيحة والاخلاق السليمة والاعمال الصالحة ، لا بالنسب والانتماء الى لانياء والصالحين وان كانوا يخافون لهم في هدايتهم وذكر من جرائمهم على سوء أعمالهم في الدنيا إلقاء العداوة والبغضاء بينهم ، وأنه يعذبهم في الدنيا بذنوبهم الشخصية والقومية كغيرهم ، وان ذلك يدحض دعواهم أنهم أبناء الله وأحبائه ، ودعاهم كافة الى الاسلام ، والاعمال بخاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، الذي بين لهم حقيقة دينهم الذي كان عليه سلفهم ، ودحض ما زادوا فيه بالبرهان ، وبين بعض ما كانوا يخفون أو يجهلون منه حسن بيان

ووصف التوراة والانجيل احسن وصف . وذكر من أخبار التوراة قصة ابني آدم بالحق ، وما أحكامها عقوبات القتل واتلاف الاعضاء ، والحروب ، ومن أخبار الانجيل والمسيح ما هو حجة على الفايقين ، وبين ان الكتابين أنزلوا نوراً وهدى للناس ، وانهم لو كانوا أقاموها لكانوا في احسن حال ، وسارعوا الى الاعمال بما أنزله الله على خاتم رسله مصداقاً لأصلهما ، ومبيناً لما طرأ عليهما من مكمل الدين الانبياء جميعاً ، على سنة الله في النشوء والارتقاء ، التي هي أظهر في الشرع منها في سائر الدنياء ، ولكنهم اتخذوا الاسلام هرواً ولعباً في حملته ، في صلاة ، ووالوا عليه المناصبين له من أعدائه ، فنهى الله المؤمنين عن موالاتهم

وعما جاء في اليهود خاصة نعيماً عليهم وبيانا لسوء حالهم - أنهم تقضوا ميثاق الله الذي أخذهم عليهم في كتابهم ونسوا حظاً عظيماً مما ذكروا به ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وتركوا الحكم بالتوراة وأخذوا بعض أحكامها ، وحكم الرسول ولم يرضوا بحكمه ، وافق لها ، وان من صفاتهم الغلبة عليهم قساسة القلب ، والخيانة والمكر ، والكذب وقول الائم ، والمباغة في سماع الكذب وأكل السحت ، والسعي بالفساد في الارض ، وفي ايقاد نار الفتن والحرب . وانهم كانوا يقتلون الانبياء والرسل بغير حق . وتمردوا على موسى إذ أمرهم بدخول الارض المقدسة وقتال الجبارين فعاقبهم الله بالتيه في الارض ، وانهم كانوا أشد الناس عداوة للمؤمنين ، حتى أنهم يوالون عليهم المشركين ، بسبب ما ورثوه من تلك الصفات عن الغابرين . وذكر انه عاقبهم على

ذلك كله باللحن على السنة الرسل، وبالفضب والمسخ . وهذه الصفات التي غلبت عليهم في زمن البعثة وقبله تلبتها توارىخهم وتوارىخ غيرهم، ومن المعلوم انها لم تكن عامة فيهم ولا شاملة لجميع أفرادهم ، فقد أنصفهم الحكم العدل في هذه السورة وغيرها بالحكم على الكثير منهم أو على أكثرهم . ومنه قوله في هذه السورة (منهم أمة مقتصدون كثير منهم ساء ما يعملون) وبيننا في هذا الموضوع ما كان بهد النبي ﷺ من مساعدة اليهود والمسلمين في الشام والاندلس لهدم فيهم على النصارى الظالمين لهم وبما جاء في النصارى خاصة انهم نسوا - كاليهود - حظا مما ذكروا به ، وانهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم، وقالوا ان الله ثالث ثلاثة، ورد عليهم هذه العقيدة بالدلة العقلية، وببراءة المسيح منها ومن منتحليها يوم القيامة، وبين لهم حقيقة المسيح وانه عبد الله ورسوله وروح منه ، وما ايده به من الآيات، وحال حواريه وتلاميذه في الايمان ، وبين انهم أقرب الناس مودة للمؤمنين ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون) فليراجع تفسير ذلك في أول الجزء السابع وجه الآيات الواردة في أهل الكتاب تشهد لنفسها انها من عند الله تعالى لا من عند محمد بن عبد الله العربي الامي الذي لم يقرأ شيئا من تلك الكتب ، على ان تلك الآيات ليست موافقة لها ولهم موافقة المناقل المقررة عنه ، وانما هي فوق ذلك حكم لهم وعليهم وفيهم وفي كتبهم حكم المهيمن السميع العليم

أحكام السورة الخاصة باهل الكتاب

لو كان هذا القرآن من وضع البشر لشرع معاملة أهل الكتاب الموصوفين بما ذكر - ولا سيما الذين ناصبوا الاسلام العداء عند ظهوره - بأشد الاحكام رقساها . ولكنه تنزيل من حكيم حميد ، أمر في هذه السورة بمعاملتهم بالعدل ، والحكم بينهم بالقسط ، وحكم بحل مؤاكتهم ، وتزوج نسائهم ، وقبول شهادتهم ، والقفو والصفح عنهم ، وهذه الاحكام التي شرعت هذه المعاملة الفضلى لهم نزلت بعد اظهار اليهود للنبي ﷺ والمؤمنين منتهى العداوة والفدر ، وبعد أن ناصبوه مع المشركين الحرب ، وهي تتضمن تأليف قلوبهم ، واكتساب مودتهم (راجع ص ١٩٥ ج ٦)

وقد ختم الله تعالى السورة بذكر الجزاء في الآخرة بما يناسب أحكامها كلها ،

كما بيناه في تفسير آخر آية منها .

روى أحمد والنسائي والحاكم وصححه والبيهقي في سننه وبعض رواة التفسير عن جبير بن نفير قال : حججت فدخلت على عائشة فقالت لي باجبر تقرأ المائدة؟ قلت نعم . فقالت أما انها آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه ، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه ، وروى أحمد والترمذي وحسنه والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن عبد الله بن عمرو قال : آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح وقد تقدم في آخر تفسير سورة النساء بعض ماورد في آخر ما نزل من القرآن من السور برمتها ومن الآيات ، وكان كل يروي ما وصل اليه علمه ، والله أعلم

﴿ تم تفسير سورة المائدة ﴾

﴿ يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير قد وفقني الله تعالى لانعام تفسير هذه السورة في أو ثل شهر ربيع الآخر سنة ١٣٣٤ وكنت بدأت بتفسيرها في مثل هذا الشهر من سنة ١٣٣١ وسبب هذا البطء اني أكتب التفسير لينشر في مجلة المنار فتارة أسمر في الجزء ، منه بضع آيات ، وتارة أفسر آية واحدة في عدة أجزاء وقد يمر شهر أو أكثر ولا أكتب في التفسير شيئاً ، وأسأل الله تعالى أن يوفقني لانعام هذا التفسير بمنح العوائق والمباركة في الوقت وأن يؤيدني فيه بروح من عبده ﴾

سورة الانعام - ٦

(وهي السورة السادسة ، وآياتها ١٦٥ عند القراء الكوفيين — وعليه مصحف الحكومة المصرية وفلوجل — و١٦٦ عند البصريين والشاميين و١٦٧ عند الحجازيين)

هي مكية - قيل إلا آية واحدة هي قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » فأنها مدنية رواه ابن المنذر عن أبي جحيفة - وقيل إلا آيتين نزلتا في المدينة في رجل من اليهود قال : ما أنزل الله على بشر من شيء ، فنزل فيهم « وما قدر الله الحق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » الآيتين - رواه أبو الشيخ عن

الكلي وسفيان - وقيل هما (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم) الخ الآيتين ، رواه اسحاق بن راهويه في مسنده عن شهر بن حوشب ، وما قبله أقوى من جهة معنى الآيتين فانه في محاجة اليهود الذين كانوا في المدينة ، وأما (قل تعالوا) الآيتين فعنهما في موضع السور المكية ، وهما متصلتان بما بعدهما ، وقيل ان الآية سابعة بعدها مدينة أيضاً ، كرواه ابن النحاس عن ابن عباس وسيأتي قريباً - وقيل إلاست آيات (وما قدروا الله حق قدره) إلى آخر الآيتين بعدها (قل تعالوا) إلى آخر الآيتين بعدها . وهذا جمع بين الأقوال السابقة كلها

وقال السيوطي في الاتقان : قال ابن الحصار اثنى منها تسع آيات ولا يصح به نقل خصوصاً مع ما قد ورد أنها نزلت جملة (قلت) قد صح النقل عن ابن عباس باستثناء (قل تعالوا) الآيات الثلاث كما تقدم . والبواقي (وما قدروا الله حق قدره) لما أخرجه ابن أبي حاتم أنها نزلت في مالك بن الصيف ، وقوله (وما أظلم ممن اقترى على الله كذبا) الآيتين - نزلتا في مسيلة ، وقوله (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) وقوله (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك باحق) اه أقول قد ثبت أن بعض الآيات كانت تصدق على وقائع تحدث بعد نزولها أو قبله فتذكر للاستشهاد بالاحتجاج بها في الواقع منها ميعظن من سمعها حينئذ من الصحابة ولم يكن سمعها من قبل أنها نزلت في تلك الواقعة ، وكثيراً ما كان يقول صحابي إن آية كذا نزلت في كذا - وهو يريد أنها نزلت في أثبات هذا الأمر أو حكمه أو داللة عليه فيظن الراوي عنه أنها نزلت عند حدوث ذلك الأمر والصحابي لا يريد ذلك ، وقد قل السبكي هذا المعنى عن ابن تيمية والزركشي ، والتحقيق أن مثل هذا يمد من التفسير لامن الحديث المسند . ولما كان وجود آيات مدنية في سورة مكية أو آيات مكية في سورة مدنية خلاف الأصل فالتحتم عدم قبول القول به إلا اذا ثبت برواية صحيحة أن سند صحيحة المتن سالمة من المعارضة والاحتمال ، وانما لم نرمهم بحجوا مواروه من الاستثناء إلا رواية ابن عباس في استثناء ثلاث آيات هن من موضوع السور المكية ولعلمهم لو ذكروا لنا الرواية بنصها لما وجدنا فيها حجة على ما قالوا وأما ما روي في نزول الانعام جملة واحدة فقد أخرجه غير واحد من المحدثين .

عن غير واحد من الصحابة والتابعين - في الاتفاق أنه أخرجه أبو عبيد الطبراني عن ابن عباس ، والطبراني من طريق يوسف بن عطية - وهو متروك - عن ابن عمر حرفوعا وعن مجاهد وعطاء ، وفي كل رواية من هذه الروايات أنها نزلت بشيعة سبعون ألف ملك إلا أثر مجاهد فإنه قال فيه خمسمائة ملك . قال السيوطي فهذه شواهد يقوي بعضها بعضها ثم نقل عن ابن الصلاح أنه روى ذلك من طريق أبي ابن كعب بسند ضعيف وقال: ولم نر له إسناداً صحيحاً وقد روى ما يخالفه فروي أنها لم تنزل جملة بل نزلت آيات منها بالمدنية اختلفوا في عددها فقبل ثلاث وقبل ست وقبل غير ذلك اهـ . وعزاه في الدر المنثور إلى آخرين أخرجه أيضاً عن ذكر وعن أنس وأبي بن كعب مرفوعا وعن ابن مسعود وأسماء بنت يزيد وأبي جحيفة وعلي المرتضي فكثر الروايات في مسألة لا مجال فيها للرأي فتكون اجتهادية ولا الهوى فتكون موضوعة ولا لفظ الرواة فتكون معلولة - لا بد أن يكون لها أصل صحيح ونقول انه لم يرو أحد أنها لم تنزل جملة واحدة بهذا اللفظ المناقض لتلك الروايات المصرحة بنزولها جملة واحدة كحديث ابن عمر «نزلت علي سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك» وإنما مراد ابن الصلاح بذلك ما روي من استثناء بعض الآيات وقد علمت أنه ليس فيه نص صحيح صريح يدل على ذلك فرواية نزولها جملة واحدة أرجح بموافقتها للأصل وبكونها مثبتة وروايات الاستثناء غافية والمثبت مقدم على النافي ، وقد جمع بينهما من قال أنها نزلت جملة واحدة واستثنى كابن عباس [والاستثناء معيار العموم] وإذا كان ما صححه السيوطي من استثناء ثلاث آيات عن ابن عباس هو ما رواه ابن النحاس عنه في ناسخه فقد انحل الإشكال فإن نص عبارته : سورة الانعام نزلت بمكة جملة واحدة فهي مكية إلا ثلاث آيات منها نزلن بالمدنية (قل تعالوا أتْلُ) إلى تمام الآيات الثلاث اهـ فقد صح بهذه الرواية إذاً أن هذه السورة الطويلة نزلت جملة واحدة ، وهذا نص توقيفي عرف أصله المرفوع فهو لا يحتمل التأويل ، على أن استثناء الآيات الثلاث فيه يحتمل التأويل كما تقدم ، وابن عباس لم يكن بمكة ممن يحفظ القرآن ويروي الحديث فإنه ولد قبل الهجرة بثلاث سنين أو خمس ، وانما روي

ذلك عن غيره فيحتمل أن يكون الاستثناء من رأيه أو رأي من روى هو عنه وإن يكون مرويا عنه بالمعنى ويكون بعض الرواة هو الذي عبر بالاستثناء وإذا كان هذا الاستثناء صحيحا فقصارا، أن السورة بعد أن أنزلت جملة واحدة ألحق بها ثلاث آيات مما نزل بالمدينة، فبطل بذلك ما قد يتوهم من كلام ابن الصلاح وما يظنه كثير من الناس من أنه لم ينزل شيء من السور الطول ولا سور المثين جملة واحدة لأن ما اشتهر نزوله جملة واحدة غير هذه السورة كله من المفصل [وسور المفصل من ق أو الحجرات إلى آخر المصحف في الأشهر] وقد روى أبو هريرة ما يدل على أن قوله تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين) نزل بالمدينة وقد ثبت عن ابن عباس أنه نزل بمكة وأنه لما جمع النبي ﷺ بطون قريش وأنذرهم عملا بالآية قال له أبو لهب تبت يداك سائر اليوم لهذا دعوتنا ؟ فانزل الله عز وجل (تبت يدا أبي لهب) السورة وإنما يروي ابن عباس ورواية مثل هذا مرسل لا يمكن لها رواية مرفوعة إلا بعد الهجرة بسنين ، وقد صرح الحافظ ابن حجر في الفتح بأن روايتها لنزول آية (وأنذر عشيرتك) مرسله وكتاها في البخاري

وقد مال السيد الألوسي في روح المعاني إلى القول بضعف ما ورد في نزول الانعام جملة واحدة ونقل عن الامام حكاية الاتفاق على القول بنزولها جملة وأنه استشكل ذلك بأنه كيف يمكن أن يقال حينئذ في كل واحدة من آياتها إن سبب نزولها الامر للفلائي مع أنهم يقولونه ثم أشار إلى ضعف حكاية الامام الاتفاق

ويمكن أن يدفع الاشكال (أولا) بأنه لم يقل أحد بان لكل آية من آيات هذه السورة سببا وإنما قيل ذلك في زهاء عشر من آياتها (وثانيا) أن ما قيل في أسباب نزول تلك الآيات بعضه لا يصح والبعض الآخر لا يدل على نزول تلك الآيات متفرقة وإنما قالوا إن آية كذا نزلت في كذا أو في قول المشرकिन كيت وكيت وهذا هو الأكثر فاذا صح كان معناه أن تلك الآيات نزلت بعد تلك الوقائع والاقوال مبينة حكم الله فيها وهذا لا ينافي نزولها دالة على ذلك في ضمن السورة وقال الامام الرازي في أول تفسيره لهذه السورة قال الاصل ما روي هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة - أحدهما أنها نزلت دفعة واحدة ، والثاني أنها

شيعها سبعون ألفا من الملائكة . والسبب فيه أنها مشتملة على دلائل التمجيد والعدل والنبوة والمعاد . وابطال مذاهب المبطلين والملحدين ، وذلك يدل على أن علم الاصول في غابة الجلالة والرفعة ، وأيضا فإنزال ما يدل على الاحكام قد تكون مصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الخواص والنوازل ، وأما ما يدل على علم الاصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة ، وذلك يدل على أن تعلم علم الاصول واجب على الفور لا على التراخي . اهـ

ومراده بالاصول عقائد الدين وإنما يجب تعلمها على طريقة القرآن ، لا على طريقة المتكلمين فلاسفة اليونان . ولما يذكر في الكلام عن السورة في أولها ما نقله عن الاكوسي فلهذا ذكره في أثناء تفسير السورة ، فان لقب « الامام » اذا أطلق في كتب من بعد الرازي من المفسرين والمتكلمين والاصوليين والمنطقيين فلما ينصرف اليه وفي فتح البيان : قال اقرطبي : قال العلماء هذه السورة أصل في محاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين ومن كذب بالبعث والنشور وهذا يقتضي انزالها جملة واحدة لانها في معنى واحد من الحجج وان تصرف ذلك بوجوه كثيرة وعليها بنى المتكلمون اصول الدين اهـ

مناسبة هذه السورة لما قبلها

من نظر ترتيب السور كلها في المصحف يرى أنه قد روعي في ترتيبها الطول والتوسط والقصر في الجملة ، ومن حكمته أن في ذلك عوننا على تلاوته وحفظه ، فالتناسق يبدأون بقراءته من أوله فيكون الانتقال من السبع الطول الى المئين فالثاني فالمفصل (*) أنفي للعلل وأدعى الى النشاط ، ويبدءون بحفظه من آخره لان ذلك أسهل على الاطفال ، ولكن في كل قسم من الطول والمئين والمفصل تقديم السور قصيرة على سور أطول منها ، ومن حكمة ذلك أنه قد روعي التناسب في معاني السور ، مع التناسب في الصور ، أي مقدار الطول والقصر ،

(*) قالوا ان السبع الطول أولها البقرة وآخرها التوبة ، وان سور المئين ما كانت آياتها أكثر من مائة أو قريبا منها والثاني ما كانت آياتها أقل من مائة مما قبل المفصل سميت مثنى لانها ثمانية المئين أو لانها ثني وثلاث كثيراتي تلاوة — وسميت الثمانية المثنى لهذا المعنى أيضا — وسمي المفصل مفصلا لكثرة الفصل بين سورته وتقدم تحديده

وقد تقدم هذه السورة أربع السور الطولى وهي بعد الفاتحة التي لا يراعى مناسبة لما بعدها ، اذ هي فاتحة القرآن كله ، وهذه السور الاربع مدنية ، بينها من المناسبة في الترتيب ما ينافاه . وقد جاء بعدهن سورتا الانعام والاعراف المكيّتان ، وبعدهما سورتا الانفال والتوبة المدينتان ، ويقعان في أوائل الربع الثاني من القرآن ، وما بعدهما من سور النصف الاول من القرآن كله مكي ، وسور الربع الثالث كلها مكية أيضا . الاسورة النور فانها مدنية والاسورة الحج فهي مخلف فيها والتحقيق انها مختلطة . وأما الربع الرابع فهو مختلط وأكثره سور المفصل التي تقرأ كثيراً في الصلاة . فينبغي بيان مناسبة جعل سورتي الانعام والاعراف بعد الاربع المدنية الاولى وقبل السورتين المدينتين اللتين بعدهما ثم مناسبة الانعام للمائدة خاصة :

سورة البقرة أجمع سور القرآن لاصول الاسلام وفروعه ففيها بيان التوحيد والبعث والرسالة العامة والخاصة وأركان الاسلام العملية ، وبيان الخلق والتكوين ، وبيان أحوال أهل الكتاب والمشركون والمنافقين في دعوة القرآن ، ومحااجة الجميع ، وبيان أحكام المعاملات المالية والقتال والزوجة والسور الطولى التي بعدهما متممة لما فيها فائلاث الاولى منها مفصلة لكل ما يتعلق بأهل الكتاب ، ولكن البقرة أطالت في محااجة اليهود خاصة ، وسورة آل عمران أطالت في محااجة النصارى في نصفها الاول ، وسورة النساء حاجتهم في أواخرها ، واشتملت في أنائها على بيان شؤون المنافقين مما أجمل في سورة البقرة ، ثم آتمت سورة المائدة محااجة اليهود والنصارى فيما يشتركان فيه وفيما ينفرد كل منهما به . ولما كان أمر العقائد هو الاهم المقدم في الدين ، وكان شأن أهل الكتاب فيه أعظم من شأن المشركون ، قدمت السور المشتملة على محااجتهم بآلة تفصيل ، وناسب أن يجيء بعدها ما فيه محااجة المشركون بالتفصيل ، وتلك سورة الانعام لم تستوف ذلك سورة مثلها ، فهي متممة لشرح ما في سورة البقرة مما يتعلق بالعقائد ، وجاءت سورة الاعراف بعدها متممة لما فيها وميمنة لسنن الله تعالى في الانبياء المرسلين وشؤون أممهم معهم ، وهي حجة على المشركون وأهل الكتاب جميعا ولكن سورة الانعام فصلت الكلام في ابراهيم الذي ينتمي اليه العرب وأهل الكتاب في النسب والدين ، وسورة الاعراف فصلت الكلام في موسى الذي ينتمي اليه أهل

الكتاب ويتم شريعته جميع أنبيائهم حتى عيسى المسيح عليهم الصلاة والسلام ولما تم هذه الصورة تفصيل ما أجمل في سورة البقرة من العقائد في الالهيات والنبوات والبعث ناسب أن يذكر بعدها ما يتم ما أجمل فيها من الاحكام ولا سيما أحكام القتال والمقاتين، وكان قد فصل بعض التفصيل في سورة النساء، فكانت سورتنا الاقبال والتوبة هما المفصلتين لذلك وبهما يتم ثلث اقرآن

وقد علمنا شرحنا أن ركن المناسبة الأعظم بين سورتي المائدة والانعام أن المائدة معظمها في محاجة أهل الكتاب والانعام معظمها في كلها في محاجة المشركين، ومن تناسب بينهما في الاحكام أن سورة الانعام قد ذكرت أحكام الاطعمة المحرمة في بن الله والذبايح، لاجل، وسورة المائدة ذكرت ذلك بالتفصيل - وهي قد أزلت أحراً - هو معلوم - ومن التفصيل في هذه المسألة ما في سورة الانعام من الكلام على محرمات الطعام عند المشركين، وما في المائدة من الكلام على طعام أهل الكتاب

هذا ما أراه من وجوه التناسب في الكليات بين هذه السورة التي شرعت في تفسيرها وبين ما فيها مباشرة وما قبلها وما بعدها مطبقاً. ثم رجعت الى ما ذكر في كتب التفسير من ذلك دون تصفح آيات السورة فرأيت في روح المعاني مانصه: « ووجه مناسبتها لآخر المائدة على ما قاله بعض الفضلاء أنها افتتحت بالحمد وتلك اختتمت بفصل القضاء وهما متلازمان كما قال سبحانه (وقصّي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) وقال الجلال السيوطي في وجه المناسبة انه تعالى لما ذكر في آخر المائدة (لله ملك السموات والارض وما فيهن) على سبيل الاجمال افتتح جل شأنه هذه السورة بشرح ذلك وتفصيله، فبدأ سبحانه بذكر خلق السموات والارض وضم تعالى اليه أنه جعل الظلمات والنور وهو بعض ما تضمنه ما فيهن، ثم ذكر عز اسمه انه خلق النوع الانساني وقضى له أجلاً وجعل له أجلاً آخر للبعث، وانه جل جلاله منشيء القرون قرناً بعد قرن، ثم قال تعالى (قل لمن ما في السموات) الخ فأثبت له ملك جميع المظروفات لظرف المكان، ثم قال عز من قائل (وله ما سكن في الليل والنهار) فأثبت انه جل وعلا ملك جميع المظروفات

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣٧ » « الجزء السابع »

لفرف الزمان؁ ثم ذكر سبءانه ءلق سائر الميوان من الدواب والطير؁ ثم ءلق النوم والبقظة والموت؁ ثم أكثر عز وجل في أثناء السورة من الانشاء والءلق لما فيه من النيرين والنجوم ولفق الاصباء ولفق الحب والنوى وانزل الماء واخراج النبات والثمار بأنواعها وانشاء ءنات معروشات وغير معروشات الى غير ذلك مما فيه تفصيل ما فيه وذكر عليه الرحمة وءها آءر في المناسبة أيضا وهو انه سبءانه لما ذكر في

سورة المائدة (يا أيها الذين آمنوا لا ءرموا طيبات ما ءحل الله لكم) الخ وذكر جل شأنه بعءه (ما ءحل الله من بءيرة) الخ فءءر عن الك اراهم ءرموا أشياء مما رزقهم الله تعالى اقراء على الله عز شانه؁ وكان القصد بذلك ءءذير المؤمنين أن بءرموا شيئا من ذلك فيشاهوا الكفار في صنعهم وكان ذكر ذلك على سبيل الايجاز - سبق حل ءلاله هذه السورة لبيان ءال الك ارا في صنعهم فأتى به على الوجه الأبين والنمط الأكمل؁ ثم ءادلهم فيه وقام الدلائل على بطلانه وعارضهم وناقضهم الى غير ذلك مما اشتملت عليه القصة؁ فكانت هذه السورة شرحا لما تضمنته تلك السورة من ذلك على سبيل الاجمال وقصيلا وسطا وإماما واطمابا؁ وامتءت بذكر الءلق والمالك لأن الءلق المالك هو الذي له انءصرف في ملكه ومءلوقاته إباحة ومنعا وءءريما وءءميلا؁ فيءب أن لا يعترض عليه سبءانه بالءصرف في ملكه؁ » ولهذه السورة أيضا اعتلاق من وءه بالفاءءء لشرحها اءمال قوله تعالى (رب العالمين) وبالبقرة لشرحها اءمال قوله سبءانه (الذي ءلفك واذين من قبلكم) وقوله عز اسمه (الذي ءلق لكم ما في الارض ءميعا) وبآل عمران من ءهة تفصيلها لقوله جل وعلا (والانعام والءرث) وقوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) الخ وبالنساء من ءهة ما فيها من بدء الءلق وانءقيبء لما ءرموه على أزواجهم وءتل البنات؁ وبالمائدة من ءيء اشءالها على الاطمة بأنواعها .

» وقد يقال انه لما كان قطب هذه السورة ءائرا على إثبات الصانع ودلائل التوءيد ءتى قال أبو إسءاق الاسفرايني أن في سورة الانعام كل قواعد التوءيد فاسبءت تلك السورة من ءيء أن فيها إبطال أنوءية عيسى الصلاة والسلام وتوبيء الكفرة على اعتقءهم الفاسء واقترائهم الباطل

« هذا — ثم انه لما كانت نعمه سبحانه وتعالى مما تفوت الحصر، ولا يحيط بها نطاق العد، إلا انها ترجع إجمالاً إلى إيجاد وإبقاء في النشأة الاولى، إيجاد وإبقاء في النشأة الآخرة وأشير في الفاتحة التي هي أم الكتاب إلى الجميع وفي الانعام إلى الإيجاد الاول وفي الكهف إلى الإبقاء الاول وفي سبا إلى الإيجاد الثاني وفي فاطر إلى الإبقاء الثاني. ابتدئت هذه الخمس بالتمحيد، ومن اللطائف أنه سبحانه وتعالى جعل في كل ربع من كتابه الكريم المحيد سورة مفتحة بالتمحيد » اهـ وستعلم ما فيه

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ، ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (٢) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ، ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ (٣) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهَرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ

افتتح الله كتابه بالحد، ثم افتتح به أربع سور مكيات أخرى مشتملة كل منها على دعوة الاسلام ومحاجة المشركين فيها، الاولى الانعام وهي آخر سورة كاملة في الربع الاول من القرآن، والثانية الكهف وهي مشتركة بين آخر الربع الثاني وأول الربع الثالث، والثالثة والرابعة وسبأ وفاطر وهما آخر الربع الثالث، وليس في الربع الرابع سورة مفتحة بالحد. وقد قرن الحد في الاولى بخلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور، وفي الثانية بانزال القرآن على عبده الكامل وكل منها سمي نوراً بل هما أعظم أنوار الهداية. وفي الثالثة بخلق السموات والارض وبحمده تعالى في الآخرة وبصفات الحكمة والخبرة والعلم بما ينزل من السماء وما يعرج

فيها — والرابعة بخلق السموات والارض وجعل الملائكة رسلا أولى أجنحة ووصفه بسعة القدرة ، والملائكة من الانوار الالهية التي تنزل من السماء والتي تعرج فيها . فظهر بها ان السور الثلاثة مفصلة لما أجمل في الاولى (الانعام) مما حمد الله عليه كما يؤيد لما فيها من اثبات التوحيد والرسالة والبعث

الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور الحمد هو الشاء الحسن والذكر بالجليل — كما تقدم شرحه في سورة العنكبوت — واسناد الحمد الى الله تعالى خبر منه تعالى على المختار ، والعبد يحكيه بالثلاوة مؤمنا به فيكون حامداً لمولاه ، ويذكره في غير الثلاوة انشاءً للحمد وتذكراً له ، ويجوز أن يكون الحمد هنا انشاءً منه تعالى ، وان انشاء الحمد بالجملة الخبرية جمع بين الخبر والانشاء ، أثني سبحانه على نفسه بما علم به عباده انشاء عليه . فثبت ان كل ثناء حسن فهو ثابت به بالاستحقاق ، وبما هو متصف به من الخلق والابجد والاعداد والامداد . فذاته تعالى متصفة بجميع صفات الكمال وجهه باق الكمال الا اني داخل في مفهوم حقيقتها أو لازم بين من لوازمه . وقد وصف تعالى نفسه في مقام هذا الحمد بصفتين من صفاته الفعلية التي هي من موجبات الحمد له وهما خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور

أما خلق السموات والارض فهناه ايجاد هذه العوالم العلوية التي ترى كثيراً منها فوقنا وهذا العالم الذي نعيش فيه ايجاداً مرتباً منظماً . وقد تقدم القول في معنى الخلق لغة وشرعاً

وأما جعل الظلمات والنور فهو في الحسيات بمعنى ايجادها لان هذا هو معنى الجعل المتعدي إلى مفعول واحد وسيأتي بيان معناه في المعنويات . قال الزمخشري في الكشف: جعل يتعدى إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله (وجعل الظلمات والنور) وإلى مفعولين إذا كان بمعنى صير كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين كأنشاء شيء من شيء ، أو تصيير شيء شيئاً ، أو نقله من مكان إلى مكان ومن ذلك (وجعل منها زوجها) وجعل الظلمات والنور (لان الظلمات من الاجرام

المتكاثمة والنور من النار (وجعلناهم أزواجاً ^(١)) أجعل الآلهة لها واحداً) اه وقد
أخذه الرازي من غير عزو وزاد عليه قوله : وإنما حسن لفظ الجعل هنا لان النور
والظلمة لما تعاقبا صار كل واحد منهما كأنما ولد من الآخر . اه وقل أبو السعود
والجعل هو الاشياء والابداع كالخلق خلا أن ذلك مختص بالانشاء التكويني وفيه
معنى التقدير والتسوية ، وهذا عام له - كما في الآية الكريمة - والمنتشر يعني أيضاً كما
في قوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة) الآية . اه المراد منه ، وفيه كلام آخر فيما
يلابس مفعوله من الظروف . وقد بينا في تفسير قوله تعالى ١٠٠:٥ جعل الله الكعبة
البيت الحرام قياماً للناس) ان الجعل فيها الملقى توكيدي ومري شرعي معاً . وقد بين
الراغب في مفرداته وجوه استعمال الجعل فكانت خمسة ملير اجهاني مفرداته من شاء .
والظلمة الحالة التي يكون عليها كل مكن ليس فيه نور ، لا عدم النور - أي فقده -
كما يوهمه كلام كثير من العلماء مع قولهم ان الظلمة هي الاصل كما سيأتي ، قال الراغب
الظلمة عدم النور ، وقال النور الضوء المنتشر الذي يعين على الابصار ، وقال :
الضوء ما انتشر من الاجسام البيرة ، ويقال ضاءت السماء وأضاءها غيرهما . اه وفرق
بعضهم بين الصياء والنور بما لا يحل لذكره هنا . ولا يوجد شيء في العالم أظهر
ولا أغنى عن التعريف من النور والضوء ، وحسبك أنه هو الظاهر بنفسه المظهر
لغيره من المبصرات ، فهو أعظم المظاهر الحسية للرب تبارك وتعالى . على ان بيان
حقيقته العمية من أعسر الامور ، وكثيراً ما كان الخفاء من شدة الظهور ، وأقرب
مانعرفه به للجمهور أن نقول هو اشتعال يحدث في أجسام لطيفة منبهة في الهواء وفي
الاجسام الكثيفة التي تستوقد بها النار

والنور قبحان حسي صوري وهو ما يدرك بالبصر ، ومعنوي عقلي أروحي
وهو ما يدرك بالبصيرة ، وقد أطلقت كلمة النور في التنزيل على القرآن ، وعلى النبي
عليه الصلاة والسلام ، كما تقدم في سورتي النساء والمائدة .

وقد أفرد النور وجمعت الظلمة هنا وفي كل آية قول بها بين النور والظلام سواء

(١) في الاصل وجعلناكم أزواجاً . ولا يوجد هذا اللفظ في القرآن ولكن فيه
(وخلفناكم أزواجاً) فصححناه بأقرب ما يحتمله لان الكلام في الجعل

كان ذلك في الحسي أو المعنوي ، بل لم يذكر النور في القرآن إلا مفرداً والظلمة إلا جمعا ، وحكمة ذلك أن النور شيء واحد وإن تعددت صادرة ولكنه يكون قويا ويكون ضعيفا ، وأما الظلمة فهي تحدث بما يحجب النور من الأجسام غير النيرة وهي كثيرة جداً ، وكذلك النور المعنوي شيء واحد في كل نوع من أنواعه أوجزئي من جزئياته ، ويقابل كلامها ظلمات متعددة ، فالحق واحد لا يتعدد والباطل الذي يقابله كثير ، والهدى واحد لا يتعدد والضلال الذي يقابله كثير ، مثال ذلك توحيد الله تعالى وما يقابله من التعطيل والشرك في الألوهية بأرواعه والشرك في الربوبية بأرواعه - وفضيلة العدل وما يقابلها من أنواع الظلم . وقد بينا ذلك في تفسير سورتي البقرة والمائدة وقدمت الظلمات في الذكر على النور لأن جنسها مقدم في الوجود فقد وجدت مادة الكون وكانت دخانا مظلماً - أوسديما كما يقول علماء الفلك - ثم تكونت الشمس بما حدث فيها من الاشتعال من شدة الحركة كما يقولون ، وبشير إليه أويؤيده حديث عبدالله بن عمرو عند أحمد والترمذي « إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره - وفي رواية ثم ألقى عليهم من نوره - فمن أصابه نوره اهتدى ومن أخطأه ضل » والظاهر أن هذا النور هو المعنوي من حيث أنه مشبه بالنور الحسي في تكوينه . وأما حديث عائشة عند مسلم « خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم » فالظاهر أن النور فيه هو الحسي ، ولا يقتضي ذلك أن ترى الملائكة كما يرى النور فالفرق بين الشيء وما خلق منه أصله عظيم كما نراه في أنفسنا . ويجوز أن يكونوا من نور غير هذا الذي نراه بأعيننا

وسبق الظلمات المعنوية للنور المعنوي أظهر ، فإن نور العلم والهداية كسبي في البشر ، وما كان غير كسبي في ذاته كالوحي فتلقاه كسبي وفهمه والعمل به كسبيان ، وظلمات الجهل والاهواء سابقة على هذا النور ، فالرسول لا يولد رسولا وإنما يؤتى الرسالة إذا بلغ أشده واستوى ، والعالم لا يولد عالما ولا الفاضل فاضلا « إنما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم » (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والافئدة لعلكم تشكرون)

وقد اختلف مفسرو السلف في المراد من الظلمات والنور هنا فأخرج أبو الشيخ

عن ابن عباس « وجعل الظلمات والنور » قال الكفر والايان. وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال في الآية « خلق الله السموات قبل الارض والظلمة قبل النور والجنة قبل النار » الخ وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال الظلمات ظلمة الليل والنور نور النهار وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد قال نزلت هذه الآية في الزنادقة ... قالوا إن الله لم يخلق الظلمة ولا الخنافس ولا العقارب ولا شيتا قبيحا وإنما خلق النور وكل شيء حسن ، فانزل الله فيهم هذه الآية وأخرج أبو الشيخ عنه أيضا أن قوله تعالى (خلق السموات والارض) رد على الزنادقة المنكرين لوجود الله تعالى وقوله (وجعل الظلمات والنور) رد على المجوس الذين زعموا أن الظلمة والنور هما المدبران - وقوله (ثم الذين كفروا برهم يعدلون) رد على مشركي العرب ومن دعا دون الله إلها

وجملة القول أن بعضهم قال بان المراد بالظلمات هنا الظلمات الحسية وبالنور النور الحسي وبعضهم قال بما يقابل ذلك ، وفي القول الاول رد على المجوس أو الثنوية الذين زعموا أن للعالم ريين أحدهما النور وهو الخالق للخبر والثاني الظلمة وهو خالق الشر ويجوز الجمع بين إرادة الحسي والمعنوي من كل من اللفظين وقال الواحدي: الارلى حمل اللفظين عليهما - واستشكله الرازي لانه منى على القول بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز والختار عندنا جوازه وجواز استعمال المشترك في معنياه أو معانيه اذا احتتمل المقام ذلك بلا التباس كما هنا والتعبير بالجعل دون الخلق بلائهم هذا فان الجعل يشمل الخلق والامر - أي الشرع - كاتقدم فيفسر جعل كل نور بما يليق به فجعل الدين شرعا والقرآن انزاله والرسول ارساله والعلم والهدى تهيتة أسبابهما وقدم ذكر خلق السموات على خلق الارض لانه أعظم وأشرف وقيل لانها خلقت قبل الارض كما ذكر عن قتادة آفنا و لا اول أظهر وفي الثاني خلاف معروف (ثم الذين كفروا برهم يعدلون) هذه الجملة معطوفة على جملة [الحمد لله] أو على جملة « خلق السموات والارض » وقد عطفت بتم الدالة على بعد ما بين مدلولي المعطوف والمعطوف عليه لافادة استبعاد ما فعله الكافرون وكونه ضد ما كان يجب عليهم للاله اخقيق بجميع المحامد لكونه هو الخالق لجميع الكون العلوي والسفلي وما

فيه من الظلمات الحسية والمعنوية، والهادي لما فيه من النور الذي يهتدي به الموقفون في كل ظلمة منها كأنه قال: وهم مع ذلك يعدلون به غيره أي يجعلونه عدلا له أي عدلا مساويا له في كونه بعيد ويدعى لكشف الضر وجلب النفع، فهو بمعنى بشر كون به ويتخذون له أندادا، وقيل يعدلون بأفعاله عنه وينسبون لها أدنى تأثير فيه وأدنى من هذا أن تنسب إلى الأسباب مع نسيان فضل الله الذي سخر لهم تلك الأسباب، وإنما الواجب معرفة السبب والحقائق الواضحة للأسباب رحمة منه بالعباد، وقيل معناه يعدلون عن الحق وهو التوحيد وما يستلزمه من حمد الخالق وشكره، ثم قولهم عدل عن الشيء، عدولا إذا جار عنه وانحرف، ومال إلى غيره وانصرف

﴿هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمرون﴾ هذا كلام مستأنف جاء على الالتفات عن وصف الخالق تعالى بادل على حمده وتوحيده إلى خطاب المشركين الذين عدلوا به غيره في العبادة يذكرهم به بما هو ألصق بهم من دلائل التوحيد والبعث، وهو خلقهم من الطين وهو التراب الذي يخالطه الماء فيكون كالعجين وقد خلق الله آدم أبا البشر من الطين كما خلق أصول سائر الأحياء في هذه الأرض إذ كانت حالتها مناسبة لحدوث التولد الذاتي بل خلق كل فرد من أفراد البشر من سلالة من طين، فبنية الإنسان مكونة من الغذاء ومنه ما يرحم الإنثى من جراثيم الذل وما يلقح من الذكر فهو متولد من الدم والدم من الغذاء والغذاء من نبات الأرض أو من لحوم الحيوان المتولد من الأرض فرجع كل إلى النبات وإنما النبات من الطين ومن تفكر في هذا ظهر له ظهوراً جلياً أن فاعله عليه لا يعجزه أن يعيد هذا الخلق كما بدأ إذا هو أمات هذه الأحياء بعد انقضاء آجالها التي قضاهما لها في أجل آخر يضر به لهذه الاعادة بحسب علمه وحكمته

والأجل في اللغة هو المدة الضرورية للشيء أو المقدار المحدود من الزمان وقضاء الأجل يطلق على الحكم به وضرره للشيء وعلى القيام بالشيء وفعله، إذ أصل القضاء: فصل الأمر قولا كان ذلك أو فعلا - كما قال الراغب - مثال الأول أن شعيبا عليه السلام قضى أجلا لخدمة موسى له ثماني سنين وأجلا آخر

اختياريا سنتين ، فهذا قضاء قولي ، وقد قضى موسى عليه السلام الأجل المضروب كقوله تعالى (فمما قضى موسى الاجل وسار بأهله) الآية - وذلك قضاء فعلي . والقضاء قد يكون نفسيا كان يضرب الانسان في نفسه أجلا لعمل بعمله بأن يكون فيها أوساعة من نهار ، ويهد هذا من القضا القرلي ، لانه من متعلق الكلام النفسي - على أن الكلام انما يكون على مقتضى العلم - قد يقضيه ويفصل فيه كتابة بالقضاء القرلي يشمل الكلام النفسي وما هو مظهر له من لفظ وكتاب أو غير ذلك وقد أخبرنا عز وجل أنه قضى لعباده أجلين - أجلا لمدة حياة كل فرد منهم ينتهي بموت ذلك الفرد - - وأجلا لاعادتهم وبعثهم بعد موت الجميع وانقضاء عمر الدنيا ، وقيل ان الأجل الآخر هو أجل حياة مجموعهم الذي ينقضي بقيام الساعة وقيل غير ذلك : جاء في تفسير الحافظ ابن كثير في تفسير الاجلين مانصه : قال سعيد بن جبير عن ابن عباس : « ثم قضى أجلا » يعني الموت « وأجل مسمى عنده » يعني الآخرة . (وعزاه أيضاً الى ١٠ من التابعين) وقول الحسن في رواية عنه : « ثم قضى أجلا » وهو ما بين أن يخلق الى أن يموت « وأجل مسمى عنده » وهو ما بين أن يموت الى أن يبعث - هو يرجع الى ما تقدم وهو تقدير الاجل الخاص وهو عمر كل انسان . وتقدر لاجل العام هو عمر الدنيا كلها انتهاءها وقضاؤها وزوالها والمصير الى الدار الآخرة . وعن ابن عباس ومجاهد « ثم قضى أجلا » يعني مدة الدنيا « وأجل مسمى » يعني عمر الانسان الى حين موته . وكأنه مأخوذ من قوله تعالى بعدهذا (وهو الذي يوفى كذبا ليل ويعلم ما جرحتم النهار) الآية (١) وقال عطية عن ابن عباس « ثم قضى أجلا » يعني النوم يقبض الله فيه الروح ثم يرجع (أي الروح) الى صاحبه عند القيامة « وأجل مسمى عنده » يعني أجل موت الانسان . وهذا قول غريب انتهى ما أورده ابن كثير . وهذا القول الذي استقر به أخيراً من قوله تعالى في سورة الزمر (الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها . فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أحل مسمى) ولكن الاجل المسمى هنا هو الموت ولم يسم التوفي الاول (١) تمة الآية وهو محل الشاهد (ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم)

وهو النوم أجلاء ، على أن القرآن استدلل على البعث بالنوم والية نظمة في آية الانعام الآتية وآية الزمر وغيرهما كقوله في سورة النمل (ألم يروا أنا جعلنا الليل ليكنوا فيه والنهار مبصرًا) هذا وإن من تدعيم ذكر الاجل المسمى في القرآن في سياق الكلام عن الناس براه قد ورد في عمر الانسان الذي ينتهي بلموت فراجع في ذلك سورة هو ١١٥ : ٣ والنحل ١٦ : ٦١ وطه ٢٠ : ١٢٩ والعنكبوت ٢٩ : ٥٣ وفاطر ٣٥ : ٤٥ والزمر ٣٩ : ٤٢ وغافر ٤٦ : ٦٧ ونوح ٧١ : ٤ وقد ذكر بعضها آفا . فاذا عد هذا مرجعا يتسم بحال تأويل الاجل الاول في الآية وهو الذي لم يوصف بالمسمى ، فيحتمل ما تقدم من أنه النوم وغير ما تقدم من الاقوال التي قلها ، ففسروا الخلب ومنها ما عزا الرأزي الى حكما ، الاسلام من « ان اسكل مسلم أجلين أحدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية . أما الآجال الطبيعية فهي التي لوقي ذلك المزاج مصونا من العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الوقت الملائي ، وأما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب العارضة كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المعضلة » اه ومنها أنه ما انقضى من عمر كل أحد ، ومنها قول أبي مسلم إنه ما انقضى من آجال الامم الماضية . والمسمى عنده أجل من يأتي من الامم لانه لا يزال غيبا ومعنى مسمى عنده أي لا يعلمه غيره ، كذا قالوا وهذا انما يظهر اذا أريد بهذا الاجل الساعة أي القيامة ، لانه هي التي لم يطعم عليها ملكا مقربا ولا نبيا مرسلًا . وأما اذا أريد به الموت فلا ظهر أن يكون معنى كونه مسمى عنده أنه مكتوب عنده في الكتاب الذي كتب به مقادير السموات والارض وفيما يكتبه الملك عند ما ينفخ الروح في الجنين كما ثبت في حديث الصحيحين « ويؤمر بأربع كلمات : بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد » فعنى العندية اذا اختصاص ذلك بالعالم العلوي الذي لا يصل اليه كسبنا ، فهي عندية تشريف وخصوصية . وهذه الكتابة كالعلم الالهي بالشيء . لا تقتضي الخبر ولا سلب اختيار العبد ، كما بيناه في مواضع كثيرة وقوله تعالى « ثم أنتم تمترون » هو كقوله قبله « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » في دلالة على استبعاد الامتراء وهو الشك في البعث من الآله القدير الذي خلقكم وقدر آجالكم فدل ذلك على قدرته وحكمته دلالة لا تبقى لاستبعاد البعث

وحها ، فاذا كان سبب الاستبعاد عدم رؤية مثال لهذا البعث - وهو الواقع -
فمنه انكم لا ترون مثلاً لخلق أصلكم وجدكم الاول من تراب ولا لخلق غيركم من
أنواع الحيوان ، فان التولد الذاتي لا يقع في هذه الازمان ، خلافا لما كان يتوهمه
علماء القرون الماضية في تولد دود الفاكهة والخبث والغيران

﴿ وهو الله في السموات وفي الارض ﴾ اسم الجلالة : الله علم لرب العالمين
خالق السموات والارض ، وقد كان هذا معروفا عند مشركي العرب . قال تعالى
في سورة العنكبوت (٢٩ : ٦١) ونحن سألهم من خلق السموات والارض وسخر
الشمس والقمر ليقولوا " الله فأى مؤفكون) ومثله في سورة الزمر (٣٩ : ٣٩) وفي
معنى هذا السؤال والجواب آيات كثيرة وردت في سياق إثبات التوحيد والبعث -
راجع من آية ٨٠ الى ٩٠ من سورة المؤمنين ومن آية ٦١ الى ٧٠ من سورة النمل .
فمن هذه الآيات تعلم أن اسم الجلالة يشمل هذه الصفات أو يستلزمها ، فعنى الآية
أن الله تعالى هو الله المتصف بهذه الصفات المعروفة المعترف له بها في السموات
والارض ، كما تقول ان حاتما هو حاتم في طي وفي جميع القبائل - أي هو المعروف
بالجود المعترف له به في كل قومه وفي غيرهم ، وان فلانا هو اسلمية في مملكته وفي جميع
البلاد الاسلامية . وفي معنى هذا قوله تعالى في أواخر الزخرف (٤٣ : ٨٤) وهو
الذي في السماء إله وفي الارض إله وهو الحكيم العليم الخ الآيات ، وجعل بعضهم
المعنى الاشتقائي في الاسم الكريم إما المعبود وإما المدعو ، وهذا هو معنى « الإله »
وهو داخل في مفهوم الاسم الاعظم ، والمعنى على هذا : كعنى آية الزخرف أي وهو
المعبود أو المدعو في السموات والارض . وقال الحافظ ابن كثير إنه الأصح من
الاقوال ، وفي الآيات وجوه أخرى : فمنها انه المعروف بالالهية أو المتوحد بالالهية
غيبا - ومنها أنه الذي يقال له الله فيهما لا يشرك به في هذا الاسم . وقيل إن
« في السموات وفي الارض » متعلق بما بعده وفيه إشكال نحوي وإشكال معنوي
وزعمت الجهمية أن المعنى أن الله تعالى كائن في السموات والارض ، ومنه
أخذوا قولهم انه في كل مكان ، والله أعلى وأجل مما قالوا فهو بائن من خلقه غير
حال فيه كله ولا في جزء منه ، وما صح من إطلاق كونه في السماء ليس معناه أنه

حالة في هذه الاجرام السماوية كلها أو بعضها ، وانما هو إطلاق لاثبات علوه على خلقه غير مشابه له في شيء ، بل هو بائن منهم ليس كمثل شيء .

وأما جملة (يعلم سركم وجهركم) فهي تقرير لمعنى الجملة الاولى لان الذي استوى في علمه السر والعانية هو الله وحده ، وإلا فهو كلام متدا بمعنى : هو يعلم سركم وجهركم ، أو خبر ثان قيل أو ثالث (ويعلم ما تكسبون) من الخير والشر فيجازيكم عليه

(٤) وَمَا نَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ
(٥) فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (٦) أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قُرُونٍ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَلَمْ نُمْكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِذْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ ، فَآهَلَكْنَاهُمْ يَوْمَ يَدْعُوهُمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ

أرشدت الآيات الثلاث السابقة الى دلائل وحدانية الله تعالى في ربوبيته وألوهيته ، وأنها على ظهورها لم تغر الكافرين من الشرك في الألوهية ، وأرشدت الى دلائل البعث والى انها على قوتها لم تمنع المشركين من اشك فيه ، وبيئت الثالثة ان الله تعالى المتصف بالصفات التي يعرفونها ولا ينكرونها هو الله في عالمي السموات والارض ، المحيط علمه كل شيء ، فلا ينبغي أن يتحد معه إله فيهما . ولكن المشركين جهلوا ذلك فجوزوا أن يكون غير الرب إلهها وعدوا معه إله آخرى ، فبين لهم الوحي الحق في ذلك وان الله الذي يعترفون أنه هو رب السموات والارض وما فيهن هو الإله المعبود باحق فيهن - ثم أرشدت هذه الآيات الثلاث اللاحقة الى سبب عدم اعتقادهم بالوحي ، وأنذرهم عاقبة التكذيب بالحق ، ويقول ذلك في الآيات التي بعدهن كشف شبهاتهم على الوحي وبعثه النبي عليه الصلاة والسلام ، فيكون الكلام في أصول الدين كلها وكل السورة تعصيل له . قال عز وجل :

﴿ وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ﴾ أي لم يكن كل أمرهم أنهم لم يستدلوا بما ذكر في الآية الأولى من البينات على التوحيد، ولا بما ذكر في الثانية على البعث، ولم ينظروا فيما يستلزمه كونه سبحانه هو الله في السموات وفي الأرض، المحيط علمه بالسر والجهر وكسب العبد، بل عطف على هذا ويزاد عليه أنهم أضافوا إلى عدم لاهتداء بالآيات الثابتة الدائمة التي يرونها في الافاق وفي أنفسهم عدم لاهتداء بالآيات المتجددة التي تهديهم إلى تلك وتبين لهم وجه دلالتها وهي آيت القرآن، المرشدة إلى آيات الاكوار، والمثبتة لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام، وفي معناها كل ما يدل على نبوته ﷺ من المعجزات، وذلك انهم لا تأتيهم آية من هذه الآيات من عند ربهم - ولا يقدر عليها غيره - إلا كانوا معرضين عنها، غير متدبرين لمعناها، ولا ناظرين فيما تدل عليه - وتلزمه فيهدوا به. وصل الاعراض التالي عن الشيء الذي يظهر به عرض المتبلي المدبر عنه أي فهم لهذا الاعراض عن النظر في الآيات المنزلة وما فيها من الاعجاز العلمي واللفظي يظنون معرضين عن الآيات الكونية الدالة الدالة على ان هذا الرب الواحد الذي بيده ملكوت كل شيء هو الحقيق بالالوهية وحده، وأنه لا يجوز أن يدعى غيره ولا أن يعبد سواء، لان الربوبية والالوهية متلازمان. فالآيات الدالة على ان الرب واحد دالة أيضاً على انه هو الاله وحده، ولولا اعراضهم عن الآيات المنزلة والتأمل فيها عناداً من رؤسائهم، وجموداً على التقليد من دعاتهم، وهو المانع من النظر في الآيات الكونية لنظروا في النوعين نظير الالة لال في الاستدلال، فظهر لهم ظهوراً لا يحتمل المرا. ولا يقبل الجدال، فالآية معطوفة على مقبلها متممة لمعناها، والمضارع المنفي فيها على إطلاقه دال على التجدد والاستمرار أو على بيان الشؤون وشرح الحقائق - كقوله تعالى (الله يعلم ما تحمّل كل أنثى) فلا يلاحظ فيه حال ولا استقبال، وفي معنى هذه الآية آية أول سورة الشعراء وستأتي قريباً، وآية في أول سورة الانبياء وهي (٢١: ٢٢) ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ٣ لاهية قلوبهم) وقوله « من آية » يدل على استغراق النبي أو تأكيده. وإضافة الآيات إلى الرب تفيد أن انزاله الوحي وبعثه للرسول وتأيدهم وهدايته للخلق بهم كله من مقتضى

ربوبيته ، أي مقتضى كونه هو السيد المالك المربي لخلق المذنب لا موزع على الوجه
الموافق للحكمة . وأنه لا يقدر عليه غيره . فلهذين يؤمنون ، رب ولا يؤمنون بكتبه
ورسله ، يجهلون قدر ربوبيته ، وكنه حكمته ورحمته . وقبل أن المراد بالآيات هنا
الدلائل الكونية الثابتة ، وهو ضعيف فإن هذه لا يكذب بها بالآيات ، لأنها
ماثلة دائماً للبصائر ولا تصار ، وإنما بهر لا يميز عن آيات الوحي التي تتجدد وعما
يتجدد مثلاً من المعجزات ومصداق لاخبار ، أعقب ، لاخبار بنصر الرسل وخذلان
أقوامهم وآيات الساعة . مثلاً ذلك آياتنا الآسية والشعر المشارة ما آتينا وتولته تعالى
(أولم تك تأتينا برسلكم باليدت * وقالوا مهنا تأتينا به من آية تمسحونا بها *
أفأمنوا أن تأتينا غاشية من عذاب الله)

ولما بين أن شأنه لا عرض عن الآيات انحرلة وسائر ما يؤيد الله بدرسله
وتب عليه قوله ﴿ فقد كذبوا باحق ما جاءهم ﴾ أي فاسبب ذلك الشأن الكلي
العام - وهو استمراره على الاعراض عن النظر في الآيات - قد كذبوا بالحق
الذي جاءهم ما جاءهم فلم يترسوا ولم يأمروا ، وإنما كذبوا من جهلوا ، وما جهلوا إلا
لأنهم سدوا على أنفسهم مسلك العلم ، وهذا الحق الذي كذبوا به هو دين الله الذي
جاءهم به خاتم رسله ﷺ من العقائد والعبادات والآداب ، وأحكام الحلال
والحرام والمعاملات ، وتد دعاهم أولاً بمثل هذه الدعوة إلى كتاباته مجملة ثم مفصلة ،
وأنما كان يكون التفضيل بقدر الحاجة ، إلى أن تم الدين كله فأكمل الله به النعمة ،
والحق في أصل الامة الموافقة والمطابقة كما قلنا ، أو الامر ان ثابت المتحقق
بنفسه ، فهو كلي له جزئيات كثيرة ، وكما أطلق في مقام يعرف المراد منه بالقرائن
اللفظية أو المعنوية ، وقد أطلق في القرآن بمعناه اللغوي المطلق وعلى الباري تعالى
وعلى القرآن وعلى الدين ، وذكر الدين مضافاً إلى الحق إضافة بيانية كقوله تعالى (هو
الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق) وقوله (ولا يدينون دين الحق) وأطلق بمعان
أخرى تفهم من السياق في كل موضع - فلا يظهر عندنا أن المراد بالحق هنا الدين
المبين في القرآن ، وروي عن قتادة تفسيره بالقرآن هنا وفي مثله من سورة (ق) ولا
فرق بينه وبين ما قبله في المعنى ، فإن تكذيبهم بالدين الذي نزل به القرآن هو عين

التكذيب باقرآن الذي نزل بهذا الدين ، ولكن الاظهر في توحيه الله فلا تناسب بين هذه الآية وما قبلها وعطفها عليها بفاء السببية ان يقال : ان اعراضهم عن آيات القرآن الدالة بعجازها على كونها من عند الله وعلى رسالة من أنزلات عليه — وبمعانيها على دلائل التوحيد والبعث . وعلى أحكام الشرع والآداب ، قد كان سببا ترتب عليه تكذيبهم بالحق الذي أنزل القرآن لبيانهم وهو تلك المعاني التي هي دين الله عز وجل . واذا فسر الحق هنا باقرآن نفسه يكرن المعنى انهم كانوا يعرضون عن كل آية من اقرآن فكان ذلك سببا لتكذيبهم باقرآن ، وان المعرض عنه والمكذب به واحد ، ووجهه أبو الهود ، بضرب من تكلمه اليهود ، وقد يخرج على القول بأن فاء السببية أني معنى لام الامة تدل على أن ما بعدها سبب لما قبلها ، وفي هذا القول مقال وفي التخريج عليها لا يخفى من الضعف ، ولكن يظهر ذلك على القول بأن الآيات التي شأنهم الاعراض عنها هي دلائل الاكوان أو المعجزات مطلقا ، إذ يقال حينئذ في تقدير الربط : ان كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية ، وأظهر دالة ، وهو الحق الذي تحدوا به ، فعجزوا عن الاتيان بسورة من مثله . وقد علمت أن المختار في الآيات الاول ، وقيل ان الحق هنا هو النبي ﷺ قاله ابن جرير الطبري . وقيل الوعد والوعيد

(فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون) أي فعاقبة هذا التكذيب انه سوف يحل بهم مصداق الاخبار العظيمة الشأن مما كانوا يستهزئون به من آيات القرآن . والمراد بهذه الانباء ما في القرآن من الوعد بنصر الله لرسوله واظهار دينه ووعيد أعدائه بتعذيبهم وخذلانهم في الدنيا ثم بهلاكهم في الآخرة . وقد أتاهم ذلك فكان من أوائل ما نزل بهم من القحط ، وما حل بهم في بدر ، ثم تم ذلك في يوم الفتح . وقد دلت الآية على ما جاء مصرحا به في سور أخرى من استهزاء مشركي مكة — والكلام فيهم — بوعد الله ووعيده ، وكذا بآياته ورسوله ، ولا حاجة الى تقدير ذلك في الكلام ، فهو وان لم يقدر من بدائع إيجاز اقرآن ، وقد تكرر في القرآن ذكر استهزائهم واستهزاء من قبلهم من الكفار بالرسول وبما جاءوا به من الوعد والوعيد وانذارهم عاقبة هذا الاستهزاء في آيات وبيان نزول العذاب

بهم في آيات أخرى كقوله (وفاق بهم ما كانوا به يستهزئون) ومع في سورة هود والنحل والانباء والزمر وأكثر الحواميم

جاء الوعيد على الاستهزاء هنا بحرف التسوييف، وجاء في آيتين مثل هاتين الآيتين في أول الشعراء بحرف التنفيس، وذلك قوله تعالى : وما يأتهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين * فقد كذبوا فسيأثمهم أنباء ما كانوا به يستهزئون) وقد حذف هنا مفعول كذبوا ، وذكر لسيد الآلوسى في روح المعاني تعليل ذلك بما نصه : وفي البحر إنما قيد الكذب بالحق هنا وكان التنفيس بسوق وفي الشعراء [فقد كذبوا فسيأثمهم] بدون تقييد الكذب ، والتنفيس بالسبب لأن الانعام متقدمة في النزول على الشعراء فستوفى فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد أحاله على الأول ، وقد ناسب الحذف الاختصار في حرف التمهيس فجي بالسبب اه أقول : ويحسن أن يزداد على ذلك أنه لما كان فعل الاستقبال مقرون بسوق أبعد

زماناً من المقرون بالسبب تعين الأول فيما نزل أولاً والثاني فيما نزل آخرأ

وقال لرازي في تفسير الآية : اعلم أن الله تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب [فالمرتبة الأولى] كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتمكر في البينات [والمرتبة الثانية] كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها لاز المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذباً به ، بل يكون غافلاً عنه غير متعرض له ، فإذا صار مكذباً به فقد زاد على الاعراض [والمرتبة الثالثة] كونهم مستهزئين بها لأن المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به إلى حد الاستهزاء ، فإذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانذار ، فيبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا إلى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب اه وفي هذه الآيات عبرة لنا في حال الذين أضاعوا الدين ، من أهل التقليد الجامدين ، وأهل التفرنج الملحدين ، فهي تنادي بفتح التقليد وتصرح بوجوب النظر في الآيات والاستدلال بها ، وبأن التكذيب بالحق والحرمان منه معلول للاعراض عنها ، وثبتت أن الاسلام دين مبني على أساس الدليل والبرهان ، لا كالاديان المبنية على وعث التقليد للأخبار والرهبان ، أو الرؤساء والكهان ، وماذا فعل المسلمون بعد هذا التبيان ؟ تبع جماهيرهم سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ،

﴿الانعام ٦﴾ إضاعة المسلمين استقلال الدين والعلم وتفرنجهم معقر القرن ٣٠٥

وأضاعوا حجة دينهم بتقليد فلان وعلان، وعكسوا القاعدة الماثورة عن سلفهم وهي أعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، ولولا حفظ الله جل وعلا لهذا القرآن وتوفيقه لسلف الأمة للعناية بتدوين سنة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وأخذ طائفة من أهل النظر بهديهما في كل زمان، لضاع من الوجود هذا الاسلام كما ضاعت من قبله سائر الاديان، ولم يغن عن ذلك وجود الولا ف المؤلفه من كتب الفقه و كتب الكلام . كان عاقبة ذلك أن الحق صار مجهولاً في نفسه عند الاكثرين، فانخذ الناس رؤساء جهالاً للدينيا وللدین، فتواطأ الفريقان على اضطهاد حملة الحجة من العلماء المستقلين، وظنوا أن ذلك من الكياسة التي تقتضيها السياسة، ويحفظ بها أمر الملك والرياسة، وما كان إلا فتنة لهم: أضاعوا بها دينهم وملكهم على أيدي أقوام من أمم الشمال، اقتبسوا من الاسلام وأهله الأولين ذلك الاستقلال، فنسخوا ما كانوا فيه من ظلمات التقليد بنور الاستدلال، فبلغوا من العزة والسيادة أوج الكمال .

ثم استدار الزمان فافتتن بعض المسلمين، بما رأوا عليه هؤلاء المستقلين، ولكن داء التقليد العضال لم يفارقهم في هذه الحال، فطفقوا يقلدونهم في الازياء والعادات وظواهر الاحكام والاعمال، فازدادوا بذلك خزياء على خزي وضلالاً على ضلال، إذ هدموا مقومات أمنهم ومشخصاتهم، ولم يستطيعوا أن يكونوا بمقومات ومشخصات غيرها .

فهذه الآيات الكريمة حجة على مقلدة المسلمين وعلى مقلدة الاوربيين، فأنهم هم الذين أضاعوا الدين والدينيا. وأعجب أمر هؤلاء المتفرنجين أنهم يدعون الاستقلال، ويظنون أن ما يهتدون به من الشبهات الدينية والاجتماعية ضرب من الاستدلال، فلم دلائلكم على ما تركتم من هداية، وما استحدثتم من غواية، فاننا المناظر تكمل مستعدون، وكم دعوناكم اليه وأنتم لا تنجيون ؟

﴿ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكنهم في الارض ما لم يكن لكم ﴾
الرؤية هنا علمية و (القرن) من الناس القوم المقترنون في زمن واحد جمعه قرون وقد استعمل في القرآن بهذا المعنى مفرداً وجمعاً واختلف في الزمن المحدد
﴿ تفسير القرآن الحكيم ﴾ ٣٩٦ ﴿ الجزء السابع ﴾

للقرون فافسوط الاقوال أنه سبعون أو ثمانون سنة ، وقيل مائة أو أكثر وقيل ستون أو أربعون ، والمعقول أنه مقدار متوسط أعمار الناس في كل زمان . وذهب بعضهم إلى تحديد القرن بالحالة الاجتماعية التي يكون عليها القوم فقال الزجاج إنه عبارة عن أهل عصر فيهم نبي أو فائق في العلم أي أو ملك من الملوك ، وهذا أقرب إلى استعمال القرآن فالظاهر أن قوم نوح قرن وان امتد زمنه فيهم زهاء ألف سنة ، وقوم عاد قرن وقوم صالح قرن ويطلق القرن على الزمان نفسه والمشهور فيء ف الكتاب اليوم أن القرن مائة سنة و(التمكين) يستعمل باللام وفي يقال : ممكن له في الارض - جعل له مكانا فيها ونحوه أرض له ، ومنه (إنا ممكننا له في الارض) ويقال : ممكنه في الارض - أي أثبتته فيها ومنه (ولقد ممكنناهم فيها ان ممكنناكم فيه) كذا في الكشف قال ولتقارب المعنيين جمع بينهما في هذه الآية . وقيل إن ممكنه وممكن له كونه ووهب له ، وقال أبو علي اللام زائدة كردف له وسيأتي تحقيق معنى الاستعمالين والسماء المطر والمدرار المغزار فهو صيغة مبالغة من الدر ، وهو مصدر در اللبن درأ أي كثر وغزر ويسمى اللبن الحليب درأ كالمصدر

والارسال والانزال متقاربان في المعنى لأن اشتقاق الارسال من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متتابعاً ، وقال الراغب : أصل الرسل الانبعاث على التثنية ويقال ناقة رسالة سهلة السير وإبل مراسيل - منبوعة انبعاثاً سهلاً ، ومنه الرسول المنبعث . ثم ذكر أن الارسال يكون يبعث من له اختيار كالرسال الرسل والتسخير كالرسال الرخ والمطر وتترك المنع نحو قوله (أرسلنا الشياطين على الكافرين) ويستعمل فيما يقابل الامساك نحو (وما يمسك فلا مرسل له)

والكلام استئناف لبيان ما توعد به وكونه مما سبقت به سنته في المكذبين من أقوام الانبياء والمعنى ألم يعلم هؤلاء الكفار المكذبون بالحق كم أهلكتنا من قبلهم من قوم أعطيناهم من التمكين والاستقلال في الارض وأسباب التصرف فيها ما لم نعطيهم هم مثله ثم لم تكن تلك المواهب والنعم بمنفعة لهم من عذابنا لما استحقوه بذنوبهم (أكفركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر) ؟ لا هذا ولا ذاك فاما الايمان وإما الهلاك

وكان الظاهر أن يقال . مكناهم في الارض - أي القرون - ما لم تمكنهم - أي الكفار المحكي عنهم المستهين عن حالهم . فعدل عن ذلك بالالتفات عن الغيبة الى الخطاب لما في إيراد الفعلين بضميري الغيبة من إيهام اتحاد مرجعها وكون المثبت عين المنفي . ف قيل ما لم تمكن لكم : وإنما لم يقل « ما لم تمكنكم » أو : « ومكننا لهم ما لم تمكن لكم » - وهو مقتضى المطابقة - لنكتة دقيقة لا يدركها إلا من فقه الفرق بين مكنه ومكن له وقد غفل عنه جماهير أهل اللغة والتفسير ، والتحقيق أن معنى مكنه في الارض أو في الشيء : جعله متمكناً من التصرف تام الاستقلال فيه . وأما مكن له فقد استعمل في القرآن مع التصريح بالمفعول به ومع حذفه ، فالاول كقوله تعالى (وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) وقوله (أو لم تمكن لهم حرماً آمناً) والثاني كقوله تعالى (كذلك مكننا ليوסף في الارض) وقوله في ذي القرنين (إنا مكنناه في الارض وآتيناه من كل شيء سبباً) فلا بد في مثل هذا من تقدير المفعول المحذوف مع مراعاة ما يناسب ذلك من نكت الحذف ككون المفعول في هاتين الآيتين عاماً يتناول كل ما يصلح للمقام ، كأن يقال مكننا ليوסף والذي القرنين في الارض جميع أسباب الاستقلال في التصرف ، إذا فقهت هذا فاعلم أن في هذه الآية احتباءً كتقديره « مكناهم في الارض ما لم تمكنكم ، ومكننا لهم ما لم تمكن لكم » ومعنى الاول أنهم كانوا أشد منكم قوة وتمكنوا في أرضهم ، فلم يكن يوجد حولهم من يضارعهم في قوتهم ، ويقدر على سلب استقلالهم ، ومعنى الثاني أننا أعطيناهم من أسباب التمكين في الارض وضروب التصرف وأنواع النعم ما لم نعطيكم . فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر ، وهذا من أعلى فنون الإيجاز ، الذي وصل في القرآن إلى أوج الإعجاز ، ويصدق كل من التمكينين على قوم عاد وثمود وقوم فرعون وغيرهم كما يعلم من قصص الرسل في القرآن ومن التاريخ العام

ثم عطف على هذا ما امتازت به تلك القرون على كفار قريش من النعم الالهية الخاصة بمواقع بلادهم من الارض فقال (وأرسلنا السماء عليهم مدراراً) إرسال السماء عبارة عن إنزال المطر ، والمدرار الغزير كما تقدم (وجعلنا الامهار تجري من تحتهم)

أي وسخرنا لهم الانهار - وهي مجاري المياه الفاتضة - وهديناهم الى الاستمتاع بها يجعلها تجري دائماً من تحت مساكنهم التي يبنونها على ضفافه ، أو في الجنات والحدائق التي تنفجر خلالها ، فيتمتعون بالمظر إلى جمالها ، وبساتر ضروب الارتفاع من أمواها ،

﴿ فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ﴾ أي فكان عاقبة أمرهم لما كفروا بتلك النعم وكذبوا الرسل أن أهلكنا كل قرن منهم بسبب ذنوبهم التي كانوا يقتربونها ، وأنشأنا أي أوجدنا من بعد أهل الكين من كل منهم قرناً آخرين يعمرون البلاد ويكثرون أجدر بشكر نعم الله عليهم فيها . والذنوب التي يهلك الله بها القرون ويعذب بها الأمم قسمان (أحدهما) معاندة الرسل والكفر بما جاءوا به (وثانيهما) كفر النعم بالبطر والاشتر وغتط الحق واحتقار الناس وظلم الضعفاء ، ومحاباة الاقوياء ، والاسراف في الفسق والفجور ، والغرور بالغنى والثروة ، فهذا كله من الكفر بنعم الله واستعمالها في غير ما يرضيه من نفع الناس والعدل العام ، والآيات الناطقة بتلك الذنوب مجتمعة ومتفرقة كثيرة كقوله تعالى (٢٨ : ٥٨) وكما أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلاً وكنا نحن الوارثين ٥٩ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون * ١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه ألم شديد * ١٦ : ١١٢ ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون * ١٧ : ١٧ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) والعذاب الذي يعذب الله به الأمم ويهلك القرون ويبدل الدول قسمان أيضاً : الجوانح والاستئصال ، وفقد الاستقلال ، وقد بينا هذا وذلك في مواضع من هذا التفسير ^(١)

وفي هذه الآية رد على كفار مكة وهدم لغرورهم بقوتهم وثروتهم بأزاء ضعف عصبية النبي ﷺ وفقره ، وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله (وقالوا نحن أكثر) (١) تراجع في فهارس التفسير وفهارس مجلدات المنار كلمة «الامم» وكلمة «عذاب»

أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين)

أما القوم أو القرن الآخرون الذين يخلفون من نزل بهم عذاب الله تعالى فهم لا بد أن يكونوا مخالفين لهم في صفاتهم ، وإن كانوا من جيلتهم وأبناء جيلهم ، فالشعوب التي نكبت بالحرب المشتعلة الآن في أوربا لا بد أن يخلف الهالكين فيها خلف يتركون كثيراً مما كانت عليه من الكفر بالله وكفر نعمة ويكونون أقل منهم بطراً وقسوة وانهاساً في الترف والسرف وما ينشأ عنهما من الفسق والفجور ، قال تعالى في آخر سورة القفال (وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم * ثم لا يكونوا أمثالكم)

(٧) وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ كُلِّ بَلَدٍ فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ (٨) وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ، وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْآلَمُ ثُمَّ لَا يُنْذَرُونَ (٩) وَأَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكَ لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ

بيننا في تفسير الآيات السابقة أن الثلاث الأولى منها قد أرشدت إلى مادعا إليه الرسول ﷺ من التوحيد والبعث والآيات الدالة عليهما ، وإن الثلاث التي بعدها أرشدت إلى سبب تكذيب قريش بذلك وهو الحق المبين بالدليل ، وأنذرتهم عاقبة هذا التكذيب ، وهو ما يحل بهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة ، وأنه لا يحول دونه ما هم مغرورون به من قوتهم وضعف الرسول ﷺ وتمكنهم في أرض مكة وهي أم القرى وأهلها قدوة العرب . وقد بين تعالى في هذه الآيات الثلاث شبهات أولئك الجاحدين المعاندين على الوحي وبعثه الرسول ﷺ فتم بها بيان أسباب جحودهم بأركان الإيمان كلها كما سبقت الإشارة إلى ذلك . وقد روى ابن المنذر وابن أبي حاتم عن محمد بن إسحاق ما قد يعد سبباً لنزول الآية الثانية من هذه الثلاث قال : دعا رسول الله ﷺ قومه إلى الإسلام وكلمهم فأبلغ إليهم فقال له زمعة بن الأسود بن المطلب والنضر بن الحارث بن كلدة وعبد بن عبد يغوث

وأبي بن خلف بن وهب والعاصي بن وائل بن هشام: لو جعل معك يا محمد ملك يحدث عنك الناس، ويرى معك - فأنزل الله في ذلك من قولهم «وقلوا لولا أنزل عليه ملك» ولا تصح هذه الرواية في سبب نزول الآية، وقد ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولم يذكرها في (أبواب النقول في أسباب النزول) واقترح معاندي المشرّكين إنزال الملك مع الرسول ذكر في الفرقان وهود والاسراء، وقد روي أن هذه السور الثلاث نزلت قبل الانعام، والاهام نزلت جملة واحدة - على ما تقدم بيانه في أول تفسيرها - فما فيها من الرد عليهم في هذه المسألة إنما هو رد على شبهة سمعت لهم وحكى عنهم، وكذلك اقترح إنزال كتاب من السماء وإنزال القرآن جملة واحدة فهو في الفرقان.

كان الرسول ﷺ يتعجب من كفر قومه به وبما أنزل عليه مع وضوح برهانه وظهور إعجازه، وكان يضيق صدره لذلك وينال منه الحزن والأسف كما قال تعالى في سورة هود (١٢: ١١) فلملك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك (وما في معناه - وكان الله عز وجل يبين له أسباب ذلك ومناشئ من طباع البشر وأخلاقهم واختلاف استعدادهم ليعلم أن الحجة مهما تكن ناهضة، والشبهة مهما تكن داحضة، فإن ذلك لا يستلزم الايمان بما قامت عليه الحجة، وانحسرت عنه غمة الشبهة، إلا في حق من كان مستعداً له، وزالت مواعن الكبر والعناد أو التقليد عنه، فقوله تعالى ﴿ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين﴾ جاء بعد تلك الآيات البينات الواردة بأسلوب الحكاية وضمائر الغيبة مبيناً هذا المعنى للرسول بأسلوب الالتفات إلى خطابه ﷺ، كأنه يقول: قد علمت أن علة تكذيبهم بالحق إنما هي اعتراضهم عن الآيات، وما أقفلوا على أنفسهم من باب النظر والاستدلال، لا خفاء الآيات في نفسها، ولا قوة الشبهات التي تحول دونها، ألم تر أن آيات التوحيد في الانفس والآفاق هي أظهر الآيات وأكثرها، ولم يمنعهم من الكفر بها مباغة الكتاب المعجز في تقريرها، ولو أننا نزلنا عليك كتاباً من السماء في قرطاس كما اقترحوا فرأوه نازلاً منها بأعينهم، ولمسوه عند وصوله إلى الأرض بأيديهم، لقال

الذين كفروا منهم كفر العناد والاستكبار : ما هذا الذي رأينا ولمسنا إلا سحر بين
في نفسه ، ثابت في نوعه ، وإنما خيل إلينا أننا رأينا كتاباً ولمسناه ، وما ثم كتاب
نزل ، ولا قرطاس رثي ولا لمس ، وكذلك قال أمثالهم في آيات الانبياء من قبل
ولن تجد لسنة الله تبديلاً

الكتاب في الاصل مصدر كالكتابة ويستعمل غالباً بمعنى المكتوب فيطلق على
الصحيفة المكتوبة وعلى مجموعة الصحف في مقصد واحد ، والقرطاس بكسر القاف
(وتفتح وتضم لغة) الورق الذي يكتب فيه وقيل هو مخصوص بالمكتوب منه .
وقوله تعالى « في قرطاس » صفة له او متعلق به ، واللمس كالمس ادراك بظاهر البشرة
كما قال الراغب وقال الجوهري المس باليد ، والصواب أن الاصل فيه المس بظاهر
البشرة ولذلك يطلق بمعنى الوقاع كاللامسة ، ولكن لما كان أكثر اللمس باليد وقبلما
يقم بالقدم أو الساعد مثلاً توهم أنه خاص بمس اليد وتقييد اللمس في الآية بالأيدي
يعين المراد منه بدفع احتمال التجوز به ، إذ اللمس يستعمل مجازاً بمعنى طلب الشيء .
والبحث عنه ، يقال لمسه ولمسه ولمسه - بهذا المعنى ، ومنه (وأنا لمسنا السماء الدنيا)
ويستلزم لمسه بالأيدي رؤيته بالابصار ، قال قتادة فعانيوه ومسوه بأيديهم . وقال
مجاهد ، فسوه ونظروا اليه . والرؤية واللمس أقوى اليقينيات الحسية وأبعد هاجن
الخداع ولا سيما اذا اجتماعهما والثقة باللمس أقوى لان البصر قد يخدع بالتخييل . وقد قال
تعالى في سورة الحجر (ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون * لقالوا
إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون) ولكن مكبرة الحس بعد اجتماع
أقوى إدراكيه - وهما الرؤية واللمس - وتقوية أحدهما الآخر قلما يقع إلا من
جاحد معاند مستكبر أو من مقلد أعمى لا تتوجه نفسه إلى معرفة شيء . يخالف
ما نقله من آباءه وقومه . وقال ابن المنير : الظاهر أن فائدة زيادة لمسه بأيديه
تحقيق القراءة على قرب أي فقره وهو بأيديهم لا يعيد عنهم لما آمنوا . اهـ
والاول هو الظاهر المختار

والآية تدل على أن السحر خداع باطل ، وتخييل يري ملاحقة له في صورة
الحقائق ، ويقول بعض المتكلمين إن السحر من خوارق العادات ، وإن الفرق بينه

وبين المعجزات إنما هو في اختلاف حال من تصدر الخوارق على أيديهم لافي كون آيات الانبياء حقا وكون السحر باطلا ، والاية تبطل هذا القول ولا تقوم الحجة بها عليه ، إذ يكون معنى دفع المشركين حينئذ : ما هذا الكتاب الذي نزل على الوجه الذي اقترحنا إلا خارقة من خوارق العادات لا ريب فيها ولكنها صدرت على يد ساحر فهي اذاً من السحر ، لا على يد من ادعى النبوة حتى تسمى آية أو معجزة ، فيكون حاصله الطعن في شخص النبي ﷺ وانتكار ادعائه النبوة . وهذا المعنى مخالف للواقع على كون عبارة الآية تبرأ من احتمال دنوه منها أو دخوله عليها من أحد الابواب الثلاثة (الحقيقة والمجاز والكناية) ولعله لم يخطر على بال أحد يفهم العريضة وإن كان من شيعة ذلك المذهب الكلامي الذي فسر السحر بما ذكر خلافا لظواهر الكتاب والسنة ، فقد نص القرآن على أن السحر تخيل لما ليس واقعا ، وأنه كيد ومكر ، وأنه يتعلم تعليما ، والخوارق لا تكون بالتعلم ، وقال تعالى على لسان كلمه موسى (ما جئتم به السحر إن الله سيبيطه) وقال في آية أخرى (ليحق الحق ويبطل الباطل) فتبين أن يكون السحر باطلا لاحقا

﴿ وقالوا لولا أنزل عليه ملك ، ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ﴾ اقترح كفار مكة أن ينزل على الرسول ملك من السماء يكون معه نذيراً مؤيداً له أمامهم إذ يرونه ويسمعون كلامه كما في سورة الفرقان (٢٥ : ٧) وما هنا وهو حكاية لما هنالك فلذلك لم يقل « ملك فيكون معه نذيراً » اكتفا بما سبق ، بل اقترحوا أيضاً أن ينزل الملك عليهم بالرسالة من ربهم ، بل طلبوا أكبر من ذلك طلبوا أن يروا ربهم ويخاطب كل واحد منهم بما يريد من إرسال الرسول اليهم ، كما في سورة الفرقان أيضاً (٢٥ : ٢١) وقد قال الله في هؤلاء (لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً) نعم إن هذا منتهى الكبرياء والعتو لأنه تسام واستشراف من أضل البشر وأسفلهم روحاً إلى عالم يصل اليه أعلامهم مقاماً في هذه الحياة الدنيا ، وأما اقترحهم نزول الملك على الرسول فهو مبني على ضد ما بني عليه طلبهم لنزول الملائكة عليهم أو رؤية ربهم - هو مبني على اعتقاد أن

أرقى البشر عقلا وأخلاقا وآدابا وهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليسوا أهلا لأن يكونوا رسلا بين الله وبين عباده لانهم بشر يأكلون ويشربون ويمشون في الاسواق - هذه شبهة المتقدمين منهم والمتأخرين : قال تعالى في هود وقومه (٢٣): ٣٣ وقال الملائكة من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا : ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ٣٤ ولئن أطعتم بشر أمثلكم انكم اذا لخاسرون) وحكى تعالى مثل هذا عن غيرهم في هذه السورة (سورة المؤمنين) وفي غيرها

ومثل هذا التناقض والتضاد في حكم البشر لانفسهم وعليها معهود في كل زمان وكل مكان فهم يرفعون أنفسهم تارة الى ما هو أعلى من قدرها بما لا يحصي من الدرجات والمسافات البعيدة السحيقة ، ويهبطون بها تارة الى ما هو دون استعدادها بما لا يعد من الدركات العميقة ، يتسامون تارة للبحث في عالم الغيب من الازل الذي لا يعرفون أوله ، الى الابد الذي لا يدركون نهايته ، وللإكلام في كنهه الخالق ، وفي كمية صدور الوجود الممكن عن الوجود الواجب . ويعترفون تارة بالعجز عن معرفة كنه أنفسهم والقصور عن الاحاطة بأنواع الجنة ^(١) التي تعيش في بنيتهم وتؤثر في جميع مواد معيشتهم من أطعمتهم وأشربتهم ، يقولون تارة إن هذا الانسان سيد الأكوان ، ومصدق قول الغزالي : ليس في الامكان أبدع مما كان ، ويقولون تارة انه مظهر الظلم والخلل والفساد وانما يعظم أحدهم نفسه أو جنسه في مرآة نفسه ، ويحقر غيره أو نفسه ممثلة في مرآة جنسه . ومن هذا الباب انكار الكفار لبعثة الرسل وكانوا تارة يكتمون بجعل البشرية علة الانكار كما ترى في سورة هود وابراهيم والاسراء والمؤمنين ويس والقمر والتغابن - وتارة يصرحون بما في أنفسهم من الكبر واستنقاعهم تفضيل الرسل على أنفسهم باتباعهم اياهم ، وعلى هذا بنوا اقتراح نزول الملائكة عليهم مباشرة أو على الرسل مؤيدة لهم كقول قوم نوح (٢٣: ٢٤) ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شا . الله لانزل ملائكة) جمع مشركو مكة بين الاقتراحين - كما تقدم آنفا - اقتراح نزول الملائكة

(١) الاحياء الدقيقة التي لا ترى بالبصر الجرد المعروفة بالميكروبات

عليهم ، واقترح نزول ملك على النبي يروونه باعينهم ، ولولا قيد الرؤية لم يكن للاقتراح فائدة لان النبي ﷺ كان أخبرهم بانه ينزل عليه الملك وكانهم ظنوا أن مساواتهم له ﷺ في البشرية تقتضي مساواته في الاستعداد لرؤية الملائكة وتلقي العلم عنهم وهذه اقوي شبهة للكفار على الوحي ، فأنهم لغرورهم بأنفسهم ينكرون كل ما لا يصلون اليه بانفسهم

وقد رد الله تعالى عليهم الاقتراحين من وجهين (أحدهما) أنه لو أنزل ملكا كما اقترحوا اقضي الامر باهلاكهم ثم لا ينظرون أي لا يؤخرون ولا يمهلون ليؤمنوا بل يأخذهم العذاب عاجلا كما مضت به سنة الله فيمن قبلهم ، قال ابن عباس في تفسير الآية ، ولو أناهم ملك في صورته لاهلكناهم ثم لا يؤخرون ، وقال قتادة يقول لو أنزل الله ملكا ثم لم يؤمنوا لعجل لهم العذاب ولكن قال مجاهد في قوله « لقضي الامر » أي لقامت الساءة وذكر المفسرون في تفسير قضاء الامر هنا عدة وجوه (١) أن سنة الله في أقوام الرسل الذين قامت عليهم الحجة أنهم كانوا إذا اقترحوا آية وأعطوها ولم يؤمنوا يعذبهم الله بالهلاك والاستئصال الذي تتولى تنفيذه الملائكة ، والله تعالى لا يريد أن يستأصل هذه الامة التي بعث فيها خاتم رسله نبي الرحمة فالرحمة العامة تنافي هذا العذاب العام (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) (٢) أن المراد أنهم لو شاهدوا الملك بصورته الاصلية كما يطلبون لزهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون

(٣) أن رؤية الملك بصورته آية ماجنة يزول بها الاختيار الذي هو قاعدة التكليف ، وهذا على قاعدة المعتزلة ، وعبرة الزمخشري في هذه المسألة من تعليقات قضاء الامر ، وإما لانه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب إهلاكهم اه وهذا التفريع غير مسلم

(٤) أنهم لما اقترحوا مالا يتوقف عليه الايمان — إذ يتوقف على المعجز مطلقا وقد حصل لا المعجز الخاص الذي طلبوه فاذا أعطوه كانوا على غاية الرسوخ في العناد المناسب للاهلاك وعدم النظرة .

وأول هذه الاقوال أقواها وهو المختار ، وفي معنى هذه الآية قوله تعالى في

سورة الحجر (١٥:٨) ما نزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين) أي ما كان شأننا الذي مضى به سنتنا أن نزل الملائكة إلا بالامر الحق وهو الرسالة للرسول أو العذاب للآثم الذين يعاندون الرسل فيقرحون عليهم الآيات المخصوصة ويلتقون إيمانهم عليها ، ثم يصرون على جحودهم وكفرهم بعد أن يعطوها ، فلو نزلت الملائكة عليهم ما كانوا إذ تنزل إلا هالكين لا ينظرون أي لا يهلون لاجل أن يؤمنوا . وما كان الله ليهلك هذه الأمة ، ولا من أعدهم للهداية من قوم نبي الرحمة ، باجابة اقتراحات أولئك المستكبرين المعاندين منهم ، وهم إنما يقرحون الآيات لاجل التعجيز دون استبانة الإعجاز ، وهو يعلم أنهم إن أعطوها ما كانوا بها مؤمنين ، وبذلك مضت السنة في أمثالهم من الغابرين ومن نكت البلاغة ما بينه الزمخشري من حكمة العطف بهم وهي إفادة ما بين قضاء الامر وعدم الاظهار من البعد: جعل عدم الاظهار أشد من قضاء الامر ، لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة

[الوجه الثاني] في الرد عليهم قوله تعالى ﴿ ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً

وللبسنا عليهم ما يلبسون ﴾ أي نوجعل الرسول ملكاً لجعل الملك متمثلاً في صورة بشر ، ليكنهم رؤيته وسماع كلامه الذي يبلغه عن الله تعالى ، ولو جعله ملكاً في صورة بشر لاعتقدوا أنه بشر لانهم لا يدركون منه إلا صورته وصفاته البشرية التي تمثل بها ، وحينئذ يقعون في نفس اللبس والاشتباه الذي يلبسونه على أنفسهم باستنكار جعل الرسول بشراً ، ولا ينفكون يقرحون جعله ملكاً ، وقد كانوا في غنى عن هذا ، وإنما شأنهم فيه شأن أكثر الناس حتى العلماء منهم فيما يوقعون فيه أنفسهم من المشكلات بسوء اختيارهم ، وما يخترعون من الشبهات بسوء فهمهم ، ثم يحارون في أمر المخرج منها . مادة لبس تدل على الستر والتغطية . يقال لبس الثوب يلبسه [بكسر الهمزة في الماضي وفتحها في المضارع] وهو من الستر الحسي . ويقال لبس الحق بالباطل يلبسه [بفتح الهمزة وكسر الهمزة] يعني ستره به ، أي جعله مكانه ليظن أنه الحق ، ولبست عليه أمره أي جعلته بحيث يلبس عليه فلا يعرفه . وهذا كله من الستر المعنوي

وقد علل جمهور المفسرين جعل الملك بصورة البشر في هذه الحالة بأن البشر

لا يطيقون رؤية الملائكة في صورتهم الاصلية ، وتقدم في تفسير الآية السابقة قول من علل بذلك قضاء الامر بهلاكهم بمجرد نزول الملك ، واستدلوا على ذلك بتمثيل الملائكة لآبراهيم ولوط بصورة الناس وتمثل جبريل لمريم بشراً سوياً ، وظهوره للنبي ﷺ بصورة دحية الكلبي غالباً وبصورة غيره أحياناً كما في حديث الايمان والاسلام وغيره ، وذكر بعضهم من خصائص النبي ﷺ انه رآه في صورته الاصلية مرتين فقط . وقد نازع آخرون في عد هذا خصوصية له ﷺ إذ لا يثبت ذلك إلا بنص ولا نص في المسألة وإنما ورد من حديث ابن مسعود عند الاماء أحمد وحديث عائشة عند الترمذي انه لم يره في صورته التي خلقه الله عليها إلا مرتين ، وقد ورد ان من الصحابة من رأى الملائكة في غير صورة ابشر كرؤية أسيد بن حضير لهم في مثل الظلة فيها أمثال المصابيح كرواه شيخان عنه . ولكن هذا تمثيل أيضاً

والتحتمار عندنا أن البشر في حالتهم العادية غير مستعدين لرؤية الملائكة والجن في حالتهم التي خلقوا عليها كما قال تعالى في الشيطان (انه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم) لا لأنهم لا يطيقونها لوهولها بل لأن أبصار البشر لا تدرك كل الموجودات بل تدرك في عالمها هذا بعض الاجسام كالماء وما هو أكثف منه من الاجرام الملونة دون ما هو ألطف منه كالهواء وما هو ألطف منه كالعناصر البسيطة التي يتألف منها الماء والهواء ، والملائكة والجن من عالم آخر غيبي ألطف مما ذكر . وهذا العالم مما بعده المتكلمون في الفلسفة وراء عالم المادة ، وليس عند المسلمين عالم غير مادي ولذلك يعدون الملائكة والجن من الاجسام اللطيفة ، ويقولون انهم قادرون على التشكل في صور الاجسام الكثيفة ، فمثل تشكيلهم كمثل تشكيل الماء في صورة البخار اللطيف والبخار الكثيف وصورة المائع السيل وصورة الثلج والجليد ، ولكن الماء يتشكل بما يطرأ عليه من حر وبرد بغير اختيار منه ، وذا ذلك يتشكلان باختيارهما اذ جعل الله لهما سلطاناً على العناصر التي تتركب منها مادة العالم أقوى من سلطان البشر الذين يتصرفون فيها بأيديهم لا بأنفسهم وما هيأتهم ، فهم لا يقدرون على تحليل أبدانهم وتركيبها مع غيرها من المواد . فاذا تمثل الملك أو الجان في صورة كثيفة كصورة البشر أو غيرهم أمكن للبشر أن يروه ولكنهم لا يرونه على صورته وخلقته الاصلية بحسب العادة وسنة الله في خلق عالمه وعالمها ، فاذا وقع ذلك

كرؤية النبي ﷺ لجبريل مرتين كان من خوارق العادات ، والخوارق لا تثبت إلا بنص ، لأنها خلاف الأصل ، على أن رؤيته بصورته لا ينافي التشكل ، إذ يجوز أن تكون مادة صورته اللطيفة التي لا ترى قد ظهرت بمادة كثيفة فيكون التشكل في هذه الحالة بمادة جديدة مع حفظ الصورة الأصلية ، والتشكل في غيرها بالمادة والصورة معاً ، على أن لأرواح الانبياء من التناسب مع أرواح الملائكة ما ليس بغيرها ، ففي الحال التي تغلب بهاروحانيتهم على جثمانيتهم يكونون كالملائكة فيجوز أن يروهم بأي صورة وشكل تجلوا لهم فيه

هذا وإن ما لا يرى قد يدرك بضرب من ضروب الإدراك غير الرؤية فإذا كان الملك مخلوقاً عاقلاً عالماً وكان في لطافته من قبيل الأرواح البشرية التي هي محل العلم والإدراك في البشر فلم لا يجوز أن يكون لهذين النوعين من الأرواح الموجودة في هذا السكون نوع من الاتصال يقتبس به أحدهما من الآخر شيئاً من العلم ، كما يقتبس البشر بعض العلم البشري من الجو إذ يثت الأخبار فيه بعضهم بالآلات الكهربائية (المعروفة بالتغراف اللاسلكي - أو الأثيري والهوائي) ويقتبسها آخرون ؟ بل ثبت أن الانفس البشرية يقتبس بعضها العلم من الموجودات — بشراً كانت أو غير بشر — بغير وساطة الحواس والاستنباط العقلي كما روى بعض الأطباء الماديين الذين كانوا ينكرون مثل هذا عن مريض كان يعالجه في القاهرة أنه قال إن فلاناً — وذكر قريباً له في الإسكندرية — يريد أن يسافر الآن إلى مصر لأجل عيادتي ، ثم إنه عين القطار الحديدي الذي ركب فيه ثم الوقت الذي وصل فيه إلى محطة مصر ، ثم لم تكن إلا مسافة سير المركبة بين المحطة ودار المريض الا وقد وصل هذا القريب ، وكان ينتظره لاستقباله المكشوفة ذلك الطبيب ، وروى عنه غير ذلك من المكشوفات ، ومثل هذه يقع كثيراً في كل عصر ، فلم لا يجوز أن يقتبس البشر العلم بمثل هذه المكشوفة عن الملائكة وأرواح البشر الميتين كما يقتبسونها من أحياء البشر ومن غير البشر من الأشياء ؟

نقول إن هذا جائز عقلاً وحروري نقلاً ، ولكنه كغيره يتوقف على الفاعل والقابل ، فإذا تدبرنا ما ورد في الكتاب والسنة من خبر الوحي والالهام يظهر لنا منه

أن الانسان ليس له سلطان على ملائكة السماء ، كسلطانه على ما في الارض من أبناء جنسه وسائر الاشياء ، فلا يستطيع كل فرد من أفرادها أن يدرك هؤلاء الملائكة ويقتبس منهم 'علم شاءوا أم أبوا . ولكن بعض الارواح البشرية قد تصل بطهارتها وعلو مكانتها الى قابلية تلقي من الملائكة ، لما بينها وبينهم من اقرب والمناسبة ، وهذه القابلية نوعان ، (أحدهما) ما يختص به الله تعالى أنبياءه ورسله بدون سعي منهم ولا كسب ، فيؤهلهم لنبوته ورسالاته ، وينزل عليهم الملائكة بلروح من أمره ، فلا القابل الذي يتلقى عن الملك يكون له كسب أو اختيار فيما يوحى اليه ، ولا الفاعل وهو الملك الذي ينزل بالوحي يكون له اختيار فيما يرحيه ، بل يفعل ما يأمره الله تعالى به ولا يستطيع أن يعصيه . ولكل استعداد الانبياء ، وعلو ارواحهم يرون الملائكة في صورهم الاصلية قليلا . ويمثل الملك لهم بصورة البشر أو بلاسهم ملائكة روحية فيلقي في ارواحهم ماشاء الله أن يلقيه وهو الاكثر ، وهذا النوع قد ختم وتم ببعثة محمد خاتم النبيين ، عليه أفضل الصلاة والتسليم ، وما هو من شؤون البشر الكسبية ، فيبقى ببقائهم (النوع الثاني) ما يمنحه الله تعالى من التثبيت في الحق والالهام لمن دون الانبياء من خيار خلقه الذين سلمت فطرتهم ، وصفت سريرتهم ، وزكت بالعمل الصالح أنفسهم ، حتى غلبت فيها الصفات الملكية ، على النزعات الحيوانية والنزعات الشيطانية ، فالأرواح البشرية العالية ، قد تقوى المناسبة بينها وبين الملائكة فتستفيد من ارواح الملائكة قوة في الخير والحق وثباتاً على الصلاح والاصلاح ، (إذ يوحى ربك إلى الملائكة إني معكم فثبتوا الذين آمنوا) وقد تستفيد منها علما بالحق وبشارة بالخير ، وهو ما يسمى التحديث والالهام ، ومنه بشارة الملائكة لمريم بعيسى عليه السلام وتمثل جبريل لها عند ما أراد الله أن تحمل بنفخه فيها ، وقد ثبت في الحديث الصحيح أن عمر بن الخطاب كان من المحدثين ، وقد عبر عن ملك الالهام بأنه « واعظ الله في قلب كل مؤمن » في حديث النواصير بن سمعان عند أحمد والترمذي ، وروضه حديث ابن مسعود « إن للشيطان لمة بابن آدم والملك لمة ، فألمة الشيطان فأبعاد بالشر وكذب بالحق ، وألمة الملك فأبعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله تعالى فليحمد الله ، ومن وجد الاخرى

فليتعوذ بالله من الشيطان « رواه الترمذي والنسائي وابن حبان ، وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة .

وقد أطلال الامام الغزالي في إيضاح هذا المطلب في كتاب شرح عجائب القلب من الاحياء ، وتقدم في تفسير سورة البقرة من الجزء الاول بحث فيه . والماديون المحجوبون ينكرون مثل هذا « ومن جهل شيئاً عاداه » ولو قيل لمن كان على شاكلتهم قبل كشفهم عن نسمة هذه الجنة (الميكروبات) ان في العالم أنواعا كثيرة من المخلوقات الخفية التي لا يمكن أن يراها أحد بعينه هي سبب الادواء والامراض التي لا تحصى ، وهي سبب التغيرات والاختبارات التي نراها في المائعات والفواكه وغيرها - لقالوا انما هذه خرافة من الخرافات ، وقد كان غير المسلمين يعدون من هذا القبيل حديث أبي موسى « الطاعون وخز أعدائكم من الجن وهو لكم شهادة » رواه الحاكم وصححه ، ثم صاروا بعداكتشاف باسلس الطاعون يتعجبون منه بصدق كلمة الجن على ميكروب الطاعون كغيره ، وقد ورد أن الجن أنواع منها ماهوم من الحشرات وخشاش الارض

وقد بين الاستاذ الامام النوع الاول في رسالة التوحيد أكمل بيان، بأوضح برهان ، واختصر في بيان النوع الثاني فقال :

« أما أرباب النفوس العالية والعقول السامية من العرفاء ، ممن لم تدن مراتبهم من مراتب الانبياء ، ولكنهم رضوا أن يكونوا لهم أولياء ، وعلى شرعهم ودعوتهم أمناء ، فكثير منهم نال حظهم من الانس ، بما يقارب تلك الحال في النوع أو الجنس ، لهم مشاركة في بعض أحوالهم على شيء من عالم الغيب ، ولهم مشاهد صحيحة في عالم المثال ، لاتنكر عليهم لتحقيق حقائقها في الواقع ، فهم لذلك لا يستبعدون شيئاً مما يحدث به عن الانبياء . صلوات الله عليهم ، ومن ذاق عرف ، ومن حرم انحراف ، ودليل صحة ما يتحدثون به وعنه ظهور الأثر الصالح منهم ، وسلامة أعمالهم بما يخالف شرائع أنبيائهم ، وطهارة فطرم مما ينكره العقل الصحيح ، أو يمجج الذوق السليم واندفاعهم بباعث من الحق الناطق في سرائرهم ، المتلألئ في بصائرهم ، إلى دعوة من يحف بهم إلى مافيه خير العامة ، وبروح قلوب الخاصة ، ولا يخلو العالم من

متشبهين بهم ، ولكن ما أسرع ما ينكشف حالهم ، ويسوء ما لهم ، ومآل من غرروا به ، ولا يكون لهم إلا سوء الأثر في تضليل العقول وفساد الاخلاق وانحطاط شأن القوم الذين رزئوا بهم ، إلا أن يتداركهم الله بلطفه ، فتكون كلمتهم الخبيثة كشجرة خبيثة اجثت من فوق الارض ما لها من قرار - فلم يبق بين المنكرين لأحوال الانبياء ومشاهدهم وبين الاقرار بإمكان ما أنبؤا به بل وبوقوعه الاحجاب من العادة ، وكثيراً ما حجب العقول حتى عن إدراك أمور معتادة »

(١٠) وَلَقَدْ اسْتَهْزَىٰ بِرُسُلِي مِنْ قَبْلِكَ ، فَيَحَاقُّ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (١١) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ

بعد أن بين الله تعالى خاتم رسله سنته في شمات الكفار المعاندين على الرسالة واصرارهم على الجحود والتكذيب بعد اعطائهم الآيات التي كانوا يقترحونها وعقابه تعالى إياهم على ذلك - بين له شأنا آخر من شؤون أولئك الكفار مع رسلهم وسنته تعالى في عقابهم عليه فقال

﴿ولقد استهزى برسلي من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا يستهزئون﴾
 ظاهر كلام نقلة اللغة أن الهزء (بضمين وبضم فسكون) والاستهزاء بمعنى السخرية وأن قولهم هزئ به واستهزأ به مرادف لقولهم سخر منه ، ويفهم من كلام بعض المدققين أن الحرفين متقاربا المعنى ولكن بينهما فرقا لا يمنع من استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر كثيراً. قال الراغب: الهزؤ مرح في خفية (كذا وأهل صوابه في خفة) وقد يقال لما هو كالمزح ، فيما قصد به المزح قوله (انخذوها هزواً ولعباً) وإذا علم من من آياتنا شيئاً انخذها هزواً * وإذا رأوك ان يتخذونك (إلهزواً) والاستهزاء ارتياد الهزؤ وإن كان قد يعبر به عن تعاطي الهزؤ ، كالاستجابة في كونها ارتياداً للاجابة وإن كان قد يجري مجرى الاجابة ... وسخرت منه واستسخرته للهزؤ منه اه ملخصاً . وقال الزمخشري : الاستهزاء السخرية والاستخفاف وأصل الباب الخفة

من الهزء وهو النقل السريع ، وناقته تهزأ به أي تسرع وتخف اهـ - والخلاصة ان الاستهزاء بالشيء الاستهانة به ، والاستهزاء بالشخص احتقاره وعدم الاهتمام بأمره ، وكثيراً ما يصحب ذلك السخرية منه وهي الضحك الناشيء عن الاستخفاف والاحتقار ، فمن حاكى امرأاً في قوله أو عمله أو زيه أو غيرها محاكاة احتقار وانتقاد فقد سخر منه ، فالسخرية تستلزم الاستهزاء ، وهي خاصة بالاشخاص دون الاشياء ، قال تعالى (فاتخذتموه سخرى حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون) وقال في نوح (وبصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه) الآية .

وحاق المكروه به تحقيق حيقاً أحاط به فلم يكن له منه مخرج والمعنى أن الله تعالى قد أخبر رسوله خبراً مؤكداً بصيغة القسم ان الكفار قد استهزؤا برسل كرام من قبله - فتتكبر [رسل] للتعظيم وهو لا ينافي العموم في قوله [ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون] - فما يراه من استهزاء طغاة قريش ليس بدعا منهم بل جروا به على آثار أعداء الرسل قبلهم . وقد حاق بأولئك الساكسين العذاب الذي أنذرهم إياه أولئك الرسل على استهزائهم جزاء . وفاقا حتى كأنه هو الذي حاق بهم ، لانه سببه وجاء على وقفه . فالآية تعليل للنبي ﷺ سنن الله في الامم مع رسلهم وتساوية له عن ايذا قومه ، وبشارة له بحسن العاقبة وما سيكون له من إدالة الدولة ، وقد كانت جزاء المستهزئين بمن قبله من الرسل عذاب الخزي بالاستئصال ، ولكن الله كفاه المستهزئين به فأهلكهم ولم يجعلهم سبباً لهلاك قومهم ، وامن عليهم بذلك في سورة الحجر إذ قال (إنا كفيناك المستهزئين) والمشهور أنهم خمسة من رؤساء قريش هلكوا في يوم واحد .

ولما كان كون أمر المستهزئين بالرسل يؤل الى الهلاك بحسب سنة الله المطردة فيهم مما برتاب فيه مشركو مكة الذين يجهلون التاريخ ، ولا يأخذون خبر الآية فيه بالتسليم ، من الله تعالى رسوله بأن يدلهم على الطريق الذي يوصلهم الى علم ذلك بأنفسهم فقال

(قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) أي قل أيها الرسول للمكذبين بك من قومك - الذين قالوا : لولا أنزل عليه ملك - سيروا في الارض كشأنكم وعادتكم ، وتنقلوا في ديار أولئك القرون الذين مكناهم في الارض

ومكانهم فيها ما يمكن لكم ، ثم انظروا في أثناء كل رحلة من رحلاتكم آثار ما حل بهم من الهلاك ، وتأملوا كيف كانت عاقبتهم بما تشاهدون من آثارهم ، وما تسمعون من أخبارهم ، وإن قال «عاقبة المكذبين» ولم يقل «عاقبة المستهزئين» أو الساخرين - والكلام الأخير في مؤلّا لا في جميع المكذبين - لأن الله تعالى أملاك من القرون الأولى جميع المكذبين ، وإن كان السبب المباشر للاهلاك اقتراح المستهزئين الآيات الخاصة على الرسل ، فلما أعطوها كذب بها المستهزئون المفترجون وغيرهم من الكافرين الذين كانوا مشغولين بأنفسهم ومعايشهم عن مشاركة كبراء مترفيهم بالاستهزاء والسخرية ، وإذا كان المكذبون قد استحقوا الهلاك وإن لم يستهزئوا ولم يسخروا فكيف يكون حال المستهزئين وساخرين ؟ لا ريب أنهم حق بالهلاك وأجدر ، ولذلك أملاك الله المستهزئين من قوم نبي الرحمة ولم يجبهه إلى ما اقترحوه لئلا يعم شؤمهم سائر المكذبين معهم ، ومنهم المستعدون للإيمان الذين اعتدوا من بعد ومن نكت البلاغة في الآية أنه قال فيها «ثم انظروا» وقد ورد الاس بالسير في الارض والحث عليه في آيات أخرى من عدة سور وعطف عليه الامر بالنظر بالغاء (راجع ٩٩ من سورة النمل و ٤٢ من سورة الروم و ١٠٩ من سورة يوسف و ٤٤ من سورة فاطر الخ) قال الزمخشري في نكتة الخلاف بين التعميرين : (فإن قلت) أي فرق بين قوله «فانظروا» وقوله «ثم انظروا» (قلت) جعل النظر مسبباً عن السير في قوله «فانظروا» فكأنه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين . وأما قوله «سيروا في الارض ثم نظروا» فمعناه إباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وإيجاب النظر في آثار الهالكين ، ونبه على ذلك بتم تباعد ما بين الواجب والمباح اهـ

وقال أحمد بن المنير في الانتصاف : وأظهر من هذا التأويل أن يجعل الامر في المكانين واحداً ليكون ذلك سبباً في النظر ، فحيث دخلت الغاء فلاظهار السببية وحيث دخلت ثم فلانتبيه على أن النظر هو المقصود من السير ، وإن السير وسيلة إليه لا غير ، وشتان بين المقصود والوسيلة . والله أعلم اهـ

وفي روح المعاني عن بعضهم أن التحقيق أنه سبحانه قل هنا «ثم انظروا»

وفي غير ما موضع «فانظروا» لان انقام هنا يقتضي «ثم» دونه في هاتيك المواضع، وذلك لتقدم قوله تعالى فيما نحن فيه (لم يروا كم اهلكنا قبلهم من قرن مكناهم في الارض) مع قوله سبحانه وتعالى (وانشأنا من بعدهم قرنا آخرين او الاول يدل على ان الهالكين طوائف كثيرة ، والثاني يدل على ان المنشأ بعدهم أيضاً كثيرون، فيكون أمرهم بالسير دعاء لهم الى العلم بذلك، فيكون المراد به استقرار البلاد، ومنازل أهل الفساد على كثرتها، ليروا الآثار في ديار بعد ديار، وهذا مما يحتاج الى زمان ومدة طويلة تمنع من التعقب الذي تقتضيه الفاء، ولا كذلك في المواضع الاخر. انتهى قال الآلوسي بعد ابراده : ولا يخو عن دغدغة، واختار غير واحد ان السير منعقد هناك وهنا ولكنه أمر ممتد يعطف النظر عليه بالفاء تارة نظراً الى آخره، وبهم أخرى نظراً الى أوله، وكذا شأن كل ممتد ما أورده الآلوسي، والظاهر في الاخير أن يكون العطف بالفاء نظراً الى الاول وبهم نظراً الى الآخر عكس ما ذكره فتأمل

ثم أقول : ولعل من يتأمل ماوجهنا به الكلام في تفسير الآية ، قل النظر في هذه النكت كلها يرى أنه هو المتبادر من النظام بغير تكلف، وأنه يشبه أن يكون مستابطاً من مجموع تلك النكت ، مع زيادة عليها تقتضيها حل مخاطبين بالامر بالسير هنا وهم كمار مكة المعاندون الكثيرون الاسفار للتجارة الغافلون عن شؤون الامم والاعتبار بعاقبة الماضين وأحوال المعاصرين

(١٢) قُلْ لِمَن مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؟ قُلْ لِلّٰهِ كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ لِيَجْمَعَنَّكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيْهِ ، الَّذِيْنَ خَسِرُوْا اَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ (١٣) وَلَئِنْ مَّا سَكَنَ فِي الْلَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيْمُ (١٤) قُلْ اَغْيَرَ اللّٰهُ اَخْذُ وَلِيًّا فَاَطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ، قُلْ اِنِّيْ اُمِرْتُ اَنْ اَكُوْنَ اَوَّلَ مَنْ اَسْلَمَ : وَلَا اَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (١٥) قُلْ لِمَ اِنِّيْ

أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٦) مَنْ يُصْرِفْ عَنْهُ
يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ (١٧) وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ
بُضْرًا فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ، وَإِنْ يَمَسُّكَ الْبُخْرُ فَهُوَ عَلَى كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٨) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ
(١٩) قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً؟ قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ،
وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ، أَلَيْسَ لَكُمْ لَتَشْهَدُونَ
أَنْ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى؟ قُلْ لَا أَشْهَدُ، قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنِّي
بِرَبِّي مُّمَيَّنٌّ

بين تعالى في الآيات السابقة أصول الدين وما يدل عليها وشبهات الكفار على
الرسالة مع ما يدحضها وهدى رسوله إلى سنته في الرسل وأقوامهم لتسليته وتثبيت
قلبه، المعين له على الماضي في تبليغ دعوة ربه، ثم قفى سبحانه على ذلك بتلقيه في
هذه الآيات أسلوبا آخر من إقامة الحجج على قومه، وهو أسلوب السؤال والجواب،
في موضع فصل الخطاب، وإن كان تكراراً لمعنى سبق أو اشتمل على التكرار، وحكمة
ذلك أن التنويع في الاحتجاج والتفنن في أساليبه من ضروريات الدعوة إلى الدين -
وإلى غير الدين من المقاصد البشرية أيضا - لأن التزام دليل واحد على المطلوب
الذي لا بد من تكرار ذكره أو إبراد عدة أدلة بأسلوب واحد قد يفضي إلى سآمة الداعي
من التكرار على رغبته في الدعوة وتفانيه في نشرها وإثباتها، فكيف يكون تأثيره في
المدعويين الكارهين له ولها، إذا لم يعقلوا الدليل الاول أو لم توجه قلوبهم إلى تدبر
الاسلوب الواحد المشتمل على عدة أدلة؟ لا جرم أنهم يكونون في منتهى السآمة
والضجر من سماع ذلك وفي غاية النفور منه، كيف وقد كان المعاندون منهم ينفون
عن هذا القرآن وينأون عنه على ما امتاز به في مقام التفنن والتنويع، والبلاغة
المعجزة في كثرة الاساليب؟ قال عز وجل :

﴿ قل لمن مافي السموات والارض ﴾ أي قل أيها الرسول تقومك الجاحدين

لرسالةك المعرضين عما جئتهم به من أمر التوحيد والبعث والجزاء : لمن هذه المخلوقات في العالم كله علويه وسفليه ؟ السؤال تمهيد لحجة جديدة وقد بينا في تفسير الآيات السابقة أن العرب كانت تؤمن بأن الله تعالى هو خالق السموات والارض وأن كل ما فيها ومن فيهما ملك وعبيد له ولفظ « ما » يشمل العقلاء مع غيرهم وجزم في الكشف بأن السؤال للتبكيك وأن قوله تعالى ﴿ قل لله ﴾ تقرير لهم أي هو الله لا خلاف بيني وبينكم في ذلك ولا تقدرون أن تضيفوا شيئا منه الى غيره وقال غيره تقرير للجواب نيابة عنهم أو الجاء لهم الى الاقرار ، وقال الرازي أمره بالسؤال أولا ثم بالجواب ثانيا ، وهذا إنما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب فيه قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه دافع ثم بين أن هذا من هذا ، واحتج على أن كل ذلك لله بما في العالم المادي من آثار الحدوث والامكن على طريقة المتكلمين في الاستدلال .

ونقول إن اتيان السائل بالجواب يحسن في غير الموضع الذي حصر الرازي الحسن فيه وهو أن يكون ما يأتي به عين ما يعتقد المسؤل وما يجب به ان أجاب واما يسبقه اليه لينني عليه شيئا آخر من لوازمه هو مما يجله المسؤل أو يغفل عنه أو ينكره لجهله أو غفلته عن كونه لازما لما يعرفه ويعتقده . وليس المسؤل عنه هنا مما لا يقدر على إنكاره منكر ولا على دفعه دافع ، فقد أنكره أهل الاتحاد والتعطيل فالظاهر أن يقال إن الله تعالى أمره بالجواب وأن يبدأه عما كانوا يجيبون به كعلم من آيات أخرى^(١) لينني عليه قوله ﴿ كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ﴾ والمعنى أن الله تعالى الذي تقرون معي بأن له مافي السموات ومافي الارض قد أوجب على ذاته العلية الرحمة بخلقه كما يعلم ذلك من إفاضة نعمه عليهم ظاهرة وباطنة . ومن مقتضى هذه الرحمة أن يجمعكم الى يوم القيامة حال كونه لا ريب فيه - أوحما لا ريب فيه - أي ليس من شأنه أن يرتاب فيه من تدبر دلائل

رحمة الله وحكمته ، فان هذا لجمع لأجل الحساب والجزاء فهو رحمة بالمسكينين ينافي
 الفوضى والاهمال واستباحة الظلم ، والعلم به رحمة أيضا ، لانه وازع نفسي لا يتم
 تهذيب النفس بدونه ، بل الرحمة عم من ذلك . فمن رحمته تعالى بالناس ما منهم من
 هدايات الخواص والوجدان والعقل وهداية الدين المقاومة لما يجترئه على تلك الهدايات
 باستعمالها فيا يضرهم ولا ينفعهم ، والمساعدة لهم على تكبيل فطرهم وتزكية أنفسهم
 بيان ذلك أن من أصول دينه القويم - الذي هو مظهر رحمته العليا الموافق
 لفطرته التي فطر الناس عليها - أن لأعمال البشر جزاء فطريا هو أثر لازم للعمل
 بحسب سنته تعالى في تأثير الاعمال النفسية والبدنية في إصلاح الانفس أو إفسادها ،
 وجزاء آخر وضعيا أو شرعيا تابعا له هو إنشاء فضل أو عدل منه عز وجل ، فاول -
 وهو الاصل - ما يترتب على تزكية النفس بالعقائد الصحيحة والعلوم الثابتة والاخلاق
 الكريمة التي تطبعها فيها عبادة الله تعالى وحسن المعاملة مع خلقه . من هنا المعيشة في الدنيا
 بالجمع بين لذة الحياة العقلية والروحية ولذة الحياة الجسدية المعتدلة وهو أدنى الجزاءين
 وأقلهما وغير المطرد منهما - وما يترتب على ذلك من النعيم المقيم في الآخرة - وهو
 الكامل المطرد - وما يترتب على تدهية النفس وفساد فطرتها بالعقائد باطلة كخرافات
 الوثنية وأوهامها وبفساد الاخلاق والمذكت الردية التي تطبعها فيها تلك الاوهام
 السخيفة والاعمال القبيحة والعبادات الوثنية من شقاء المعيشة في الدنيا وعذاب الآخرة
 وكل منهما من لوز تلك العقائد والاخلاق ولا عمل ، فهي كالأعمال الصاردة والوساوس
 العصبية (الهستيرية) التي تترتب عليها الامراض العضلة والادواء الفتالة ، كما أن
 ما تقدم من مقابلهما شبه لأعمال الدنية والنفسية التي يرتاض بها البدن والعقل حتى يبلغ
 بهما المرء من الصحة ولا اعتدال ، ما هو مقدر له من الكمال ، فعلى هذا تكون هداية الدين
 للعقائد الصحيحة والمضائل والآداب والعبادات وزجره عن الوثنية والخرافات
 والردائل والشرور - كل ذلك كيث لوصايا الصحيحة والعلوم الطيبة في الناس ، ليكون لهم
 وازع من أنفسهم يقولون بما ضرهم ويقبلون على ما ينفعهم - وتلك رحمة عظيمة بهم ،
 ولا ينافي كون ذلك من الرحمة ما يترتب على الباطل والشر من شقاء الدنيا وعذاب
 الآخرة ، لانه جناية منهم على أنفسهم ، فيثابرون فيه كمثل المريض يخالف أوامر الطبيب

ونواهيه الخاصة ويخالف الوصايا الصحية العامة فيزداد أمراضاً وأسقاماً ، ولا ينافي ذلك كون تلك الوصايا رحمة بالناس ونعمة عليهم

وأما الجزاء الثاني الذي هو إنشاء من مقتضى الفضل أو العدل فهو مترتب على الجزاء الاول وتابع له وهو قسمان (أحدهما) ما يزيد الله المحسنين من السكرامة والنعيم بفضله ، على ما يستحقوه بآبائهم وأعمالهم الصالحة بحسب وعده ، ولما كانت الرحمة أعم وأوسع وأعظم كان هذا النوع من الجزاء خاصاً بالمحسنين من عباده ، فهو رحمة خاصة نسأله تعالى أن يجعلنا من خيار أهلها . (وثانيهما) القصاص في الحقوق وإن قلت وما يقتض به تعالى في الآخرة المظلومين من الظالمين بحسب عدله . ولما كان مقتضى الرحمة والعدل ، أعم وأسبق من مقتضى العدل ، كان جزاء الظالمين المسيئين على قدر استحقاقهم ، ومنهم من يعفو الله عنهم ، فالجزاء على الاساءة قد ينقص منه بالعفو والمغفرة ، ولكن لا يزداد فيه شيء قط . وإنما لزيادة في الجزاء على الاحسان : (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها) * للذين أحسنوا الحسنى وزيادة * فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفى بهم أجورهم ويزيدهم من فضله ، وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذاباً أليماً) وبيان الدين لهذا النوع من الجزاء رحمة أيضاً فهو كبيان الحكومة العادلة للامة ما تؤاخذ عليه من الاعمال الضارة ، وما ينال المحسنين من الامن والعز والترقي في خدمة الدولة ، روى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة ان النبي ﷺ قال « ان الله لما خلق الخلق كتب كتابا عنده فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي » وفي رواية « ان رحمتي سبقت غضبي » وإنما السبق والغلب في أثري الرحمة والغضب وتعلقهما لا في الصفات أنفسها ، وسنزيد هذا البحث بيانا في تفسير (ورحمتي وسعت كل شيء) من سورة الاعراف إن أحيانا الله تعالى أما تعلق جمع الناس الى يوم القيامة بكتابة الرحمة من جهة نظام الكلام واعرابه فقيل إن كتابة الرحمة تأكيد لها في معنى القسم وجملة « ليجمعنكم » جواب لقسم محذوف حل محله ما في معناه . وقيل ان الجملة استئناف بياني . كأنه قيل وما مقتضى هذه الرحمة ، وما موعظتها من موضوع دعوة الرسل ؟ فقيل انه تعالى قسم ليجمعنكم ، إذ لو لم يجمعنكم للحساب والجزاء لظل كثير من المحسنين منكم مغفونين محرومين ،

وكثير من المظلومين مهضومين ، وكثير من الظالمين المسيئين غمرؤاخذين ، ذلك بأن ما يترتب على الاعمال الحسنة في الدنيا من حسن الاثر وعلى الاعمال السيئة من قبح الاثر ليس عاماً مطرداً في جميع الافراد كما تقدم آنفاً وهو يعلم من الاختصار ومن سنن الله الاجتماعية والكونية ، وذلك ينافي الرحمة ، كما ينافي العدل والحكمة ، فمن مقتضى كتابته سبحانه الرحمة على نفسه أن يجمع الناس للفصل بينهم وحزاء كل منهم بما يقتضيه العدل في الكل والفضل في البعض . والجمع بمعنى الحشر ويتعديان بالي ، يقال : جمعهم اليه وحشرهم اليه . وجمع الناس الى يوم القيامة معناه حشرهم الى موقفه أو حسابه ، أو معناه ليجمعنكم منتبين الى ذلك اليوم . وقيل ان «إلى» صلة وقيل انها بمعنى في ، وكلاهما ضعيف

وأما قوله تعالى ﴿الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ فمعناه أخص هؤلاء ممن يجمعون الى يوم القيامة بالذكر أو التذكير أو بالذم والتهيب فاتهم لخسرانهم أنفسهم في الدنيا لا يؤمنون بالآخرة . ولا شك في أن هؤلاء أولى بأن يتعقروا بالتذكير ، أو بالذم المعضي الى التفكير ، وقيل ان المعنى ليجمعنكم الى يوم القيامة أنهم أيها الذين خسروا أنفسهم الخ خاطبهم كافة ثم أبدل من الكل بعضه الاجدر بالخطاب الاحوج اليه - أو وصف أولئك المخاطبين بهذا الوصف الدال على أنه هو مناط الانذار والوعيد . وقيل ان الجملة مستقلة معناها ان الذين خسروا أنفسهم لا يؤمنون بهذا الجرم ولا ينتفعون بنجبره . والاول أقوى وأظهر : وخسارة النفس عبارة عن إفساد فطرتها وعدم اهتدائها بما منحها الله تعالى من الهدايات التي أشرنا اليه آنفاً . فالقلدون قد خسروا أنفسهم لاهم حرموا أنفسهم من استعمال أنصرف النعم الغريزية وهو العقل ، وحرموا على أنفسهم أفضل الفضائل الكسبية وهو العلم والفهم ، وإذا كان بعض الائمة قد صرح بأن المجتهد المخطئ أفضل من المقلد المجتهد مصيب ، فكيف يكون حال المقلد في الشرك والكفر والعياذ بالله تعالى . والحرمان من مضا العزيمة وقوة الارادة خسران للنفس بضاعها خسرانها بفقد العلم الاستدلالي ، فان ضعيف الارادة إن أوتي حظاً من العلم لا يقوم بحقه ولا يعمل به كما يجب . لان ما يهدي اليه العلم الصحيح من وجوب نصر الحق وخذل الباطل

ومجاهدة الأهواء الرديئة وعمل الخير والتعاون على البر - كل ذلك لا يخلو من مشقة لا يحملها إلا ذو العزيمة الصادقة ، والارادة الثابتة

فمن خسر نفسه بالتقليد لا ينظر ولا يستدل حتى يهتدي الى الايمان ، ومن خسر نفسه بوهن الارادة قلما ينظر ويستدل أيضاً ، فان هو نظر وظهر له الحق بما قام من البرهان عليه فقد به ضعف الارادة عن احتمال لوم اللائمين ، واحتقار الأهل ولعائشهم ، لمن ترك دين آبائه وأجداده ، وصبا الى حزب أعدائهم وأعدائه. هذا ما يقال في مثل حال المشركين في عهد نزول هذه السورة . وان ضعف الارادة ليصد صاحبه في كل زمان ومكان عن الواجبات وسائر الاعمال التي لا بد فيها من احتمال مشقة بدنية أو نفسية وإن كانت من أعمال الايمان ومصالح الامة والايوطان، ولو بحثت عن خسران الآلاف المتعلمين الذين يعرفون الحق والواجبات لكرامة أنفسهم ، وخسران الجماعات والامم التي تولى زعامتها أمثال هؤلاء الافراد لاستقلالها وصلاح أمرها - لرأيت سبب هذا وذلك وهو العزيمة وذنبه الارادة، فالقوز والفلاح في الدين والدنيا لا يتم إلا بالعزم الصحيح والعزيمة الحافزة الى العمل بالعزم ، فمن خسر إحدى الفضيلتين يصدق عليه انه خسر نفسه سواء كان فرداً أو أمة فما بال من خسرها كليهما واعياذ بالله تعالى . وقد ملح الزمخشري خسران النفس في الآخرة فأورد على الآية إشكالا في غير محله وأجاب عنه على طريقة المتكلمين جواباً في غير محله . قال [فان قلت] كيف جعل عدم ايمانهم مسبباً عن خسرانهم والامر على العكس [قلت] معناه الذين خسروا أنفسهم في علم الله لا اختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون

﴿وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم﴾ الظاهر المختار أن هذا عطف على ما قبله، أي الله ما في السموات وما في الارض ، وله ما سكن في الليل والنهار ، واستظهر أبو حيان انه استئناف اخبار غير مندرج تحت السؤال والجواب ، وسكن من السكى أو من السكون ضد الحركة ، وفيه اكتفاء بما ذكر عما يقابله، أي له ما سكن وما تحرك ، على حد قوله [مر ايل تقيكم الحر] أي والبرد . ويجوز الجمع بين المعنيين على مذهب من يجوز ذلك في المشرك بما يحتمله المقام، والحكمة في ذكر هذا الملك

الخاص على دخوله في عموم ما في السموات والارض التذكير بتصرفه تعالى بهذه الخفايا فان السكبي والسكون من دواعي خفاء الساكن ، فذا كان في الليل كان أشد خفاء ، ولذلك قدم ذكر الليل ، لان ما يسكن فيه هو المقصود بالذات وعطف النهار عليه تكميل ، ولما ذكرنا تعالى بأنه المالك لما ذكر ، المتصرف فيه بقدرته بما يشاء كما هو شأن الربوبية الكاملة - ذكرنا بأنه هو السميع العليم أي المحيط سمعه بكل ما من شأنه أن يسمع مهما يكن خفيا عن غيره ، فهو يسمع ديبب الحلة في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء [وكل سميع غيره يصم عن لطيف الاصوات ويصمه كبيرها ويذهب عنه ما بعد منها] كما قال أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله وجهه ، وهو المحيط علمه بكل شيء (يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور) وإذا كان كذلك فلا يمكن أن تدق عن سمعه دعوة داع ، أو تعزب عن علمه حاجة محتاج ، حتى يخبره بها الاولياء ، أو يقنعها الشفعاء (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء)

بعد كتابة ما قدم راجعت التفسير الكبير فإذا فيه من نكت البلاغة في الآية ما نقله الرازي عن أبي مسلم الاصفهاني وقال انه أحسن ما قيل في نظمها وهو : ذكر في الآية الاولى السموات والارض إذ لا يمكن سواهما ، وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار إذ لا زمان سواهما ، فلزمان والمكان طرفان للمحدثات . فأخبر سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات ، والزمان والزمانيات [قال الرازي] وهذا بيان في غاية الجلالة . وأقول : ههنا دقيقة أخرى وهو ان الاستدعاء وقع بذكر المكان والمكانيات ، ثم ذكر عقيبه الزمان ولزمانيات ، وذلك لان المكان والمكانيات ، أقرب إلى العقول والافكار من الزمان والزمانيات ، لدقائق مذكورة في العقليات الصرفة . والتعليم الكامل هو الذي يبدأ فيه بالظاهر فلا يظهر مترقيا إلى الاخفى فلا يخفى اهـ

بعد هذا القول الذي أمر الله به رسوله للنذير بأن الرب المالك لكل شيء المتصرف بالفعل والتدبير في كل شيء حتى دقائق الاشياء والامور وخفاياها ، وأن تصرفه هذا عن علم محيط لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا ديبب غلة ، أمره بقول آخر بين فيه ما يستلزمه ما قبله من وجوب ولايته تعالى وحده والتوجه اليه دون سواه في كل ما هو فوق كسب البشر ، والاعتماد على توقيفه فيما هو من كسبهم ، ولا يتم به المراد بمحض سعيهم ، فقال

﴿ قل أعير الله أخذ وليا ﴾ لولي الناصر ومتولي الامر المتصرف فيه، والاستفهام هنا لانكار اتخاذ غير الله وليا لا لانكار اتخاذ الولي مطلقا ولهذا لم يقل: اتخذ وليا غير الله، ولا: اتخذ غير الله وليا. ومثله (أعير الله تأمروني أعبد أمها الجاهلون) وإنما يتحقق اتخاذ غير الله وليا في صورة واحدة وهو أن يطلب من غيره النصر أو غير النصر من ضرور النصر في النعم والضرر فعلا ومعاكفيا هو فوق كسب ذلك الغير وأما الذي منحه الله لأبنائه، فإنه ذلك فسر الولي بالمعبود في هذا المقام. وأما نفاصر المخلوقين وتولي بعضهم لبعض فيما هو من كسبهم العادي فلا يدخل في عموم اتخاذ غير الله وليا أو اتخاذهم أولياء من دون الله. فقد أثبت الله تعالى على المؤمنين بأن بعضهم أولياء بعض. وبين أيضا أن الكفار بعضهم أولياء بعض، وقد تقدم بيان هذا من قبل، وقد كان المشركون من الوثنيين ومن طرأ عليهم الشرك من أهل الكتاب يتخذون معبوداتهم وأنبياءهم وصالحاءهم أولياء من دون الله تعالى يعني أنهم بندا لهم ودعائهم والتوجه اليهم والاستغاثة بهم يشفعون لهم عند الله تعالى في قضاء حاجتهم نصر على عدو وشقاء من مرض وسعة في رزق وغير ذلك. فكان هذا عبادة منهم لهم وجعلهم شركاء لله باعتقاد كون حصول المطلوب من غير أسبابه العادية التي مضت بها السنن الالهية العامة قد كان بمجموع ارادة هؤلاء الاولياء. و ارادة الله تعالى، فنفى هذا الاعتقاد ان ارادة الله تعالى مانعت بفعل ذلك المطلب إلا بالتبع لارادة الولي السافع أو المتخذ وليا شفيعا والحق ان ارادة الله تعالى زلية لا يمكن أن تؤثر فيها المحدثات، كما تقدم تقريره مرارا بشواهد الآيات قرآنية ثم وصف الله تعالى بما ينافي اتخاذ غيره وليا فقال

﴿ فاطر السموات والارض ﴾ مبدهما أي مبداهما على غير مثال سابق، وروي عن ابن عباس أنه قل ما عرفت ما فاطر السموات والارض حتى أناني اعرايان مختصمان في بئر يقال أحدهما: أنا فطرتهما أي ابتدعتها، وأصل الفطر الشق، ومنه (إذا السماء انفطرت) بمعنى (إذا السماء انشقت) وقيل للسكأة فطر لانها تنظر الارض فتخرج منها. وإيجاد البئر إنما يتبدأ بشق الارض بالحفر، وقد كانت المادة التي خلق الله منها السموات والارض كتلة واحدة دخانية، ففتقر رقتها وفصل منها

أجرام السموات والارض ، وذلك ضرب من المطر والشق (أولم ير الذين كفروا أن السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما) الرؤية هنا علمية

وصف الله تعالى بفطر السموات والارض - وهو لانزاع فيه - يؤيد انكار اتخاذ غيره وليا يستنصر ويستعان به أو يتخذ واسطة للتأثير في الارادة الالهية ، فان من فطر السموات والارض بمحض إرادته من غير تأثير مؤثر ولا شفاعة شافع بحجب أن يتوجه اليه وحده بالدعاء ، وإياها يستعان في كل ماوراء الاسباب ، وأكد هذا بقوله ﴿ وهو يطعم ولا يطعم ﴾ أي يرزق الناس الطعام ولا يحتاج إلى من يرزقه ويطعمه لانه منزه عن الحاجة إلى الطعام وغيره غني بنفسه عن كل ما سواه . وقرأ أبو عمرو « ولا يطعم » بفتح الياء ، أي لا يأكل ، وهذه الجملة حالية مؤيدة لانكار اتخاذ ولي غير الله ، وفيها تعريض عن اتخاذ أولياء من دونه من البشر بأنهم محتاجون إلى الطعام لاحتياهم ولا بقاء إلى الاجل المحدود بدونه ، وأن الله تعالى هو الذي خلق لهم الطعام فهم عاجزون عن البقاء بدونه وعاجزون عن خلقه وإيجاده فكيف يتخذون أولياء مع الغي الحميد ، الرزاق الفعال لما يريد ، كقال في الاحتجاج على النصارى في عبادة المسيح وأمه عليهما السلام (ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) وأما لاولياء المتخذة من غير البشر كالاصنام ، فهي أضعف وأعجز من البشر ، لاتفاق عقلاء الأمم كلها على تفضيل الحيوان على الجماد ، وتفضل الانسان على جميع أنواع الحيوان

﴿ قل اني أمرت أن أكون أول من أسلم ﴾ أي قل أيها الرسول بعد إيراد هذه الآيات والحجج على وجوب عبادة الله وحده وعدم اتخاذ غيره وليا : اني أمرت من لدن ربي الموصوف بما ذكر من الصفات أن أكون أول من أسلم اليه وانقاد لدينه من هذه الامة التي بعثت فيها ، فلست أدعو إلى شيء لا آخذ به ، بل أنا أول مؤمن وعامل بهذا الدين ﴿ ولا تكفرت من المشركين ﴾ أي وقيل لي بعد هذا الامر بالسبق إلى اسلام الوجه له : لا تكونن من المشركين الذين اتخذوا من دونه أولياء يزعمون أنهم يقرّبونهم اليه زافى ، فأنا أتبرأ من دينكم ومنكم . وحاصل المعنى أنني أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك . كذا قيل ، والاولى أن يقال إن

حاصله الجمع بين الاسلام والبراءة من الشرك وأهله
وبعد هذا القول المبين لأصل الدعوة وأساس الدين وكون الداعي اليه مأموراً
به كغيره - أمر الله رسوله بقول آخر في بيان جزاء من خالف ما ذكر من الامر
والنهي آنفاً وأنه عام لا مادة فيه ولا شفاعة تحول دونه فقال ﴿ قل اني أخاف
إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾ قدم ذكر الخوف على شرطه الذي شأنه أن
يتقدمه لانه هو الاعم المقصود بالذكر ، وشرط « إن » لا يقتضي الوقوع فالمعنى
إن فرض وقوع العصيان مني لربي فأنني أخاف أن يصيبني عذاب يوم عظيم ،
وهو يوم القيامة ، وصف بالعظيم لعظمة ما يكون فيه من تجلي الرب سبحانه
ومحاسبته للناس ومجازاته لهم . وحكمة هذا التعبير ماأشرنا اليه من أن هذا الدين
دين الله الحق لا محاباة فيه لأحد مها يكن قدره عظيماً في نفسه . وأن يوم الجزاء
لا ييم فيه ولا خلة ولا شفاعة - بالمعنى المعروف عند المشركين - ولا سلطان
لغير الله تعالى فيتمكك عليه من بعصيه ، ظناً أنه يخفف عند أو ينجيهِ (يوم لا تلك
نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله) وإذا كان خوف النبي ﷺ من العذاب على
المعصية متفنيا لا تنفاتها بالعصمة في ف الاحلال والمعظم ثامت له دائماً

﴿ من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين ﴾ أي من يصرف
ويحول عن ذلك العذاب في ذلك اليوم العظيم حتى يكون بمعزل عنه ، أو من يصرف
عنه ذلك العذاب في ذلك اليوم - فقد رحمه الله بأنجائه من الهول الاكبر ، وبما
وراء النجاة من دخول الجنة ، لان من لا يعذب يومئذ يكون منعماً حمياً ، وذلك
الجمع بين النجاة من العذاب والتمتع بالنعيم في دار البقا. هو الفوز المبين الظاهر
وقد حققنا في تفسير آخر السورة السابقة (المائدة) أن الفوز إنما يكون بمجموع
الامرین السلبي والابجابي ، ولا ينافي ذلك ما قيل في أهل الاعراف على ما يأتي
تحقيقه في سورتها . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (من يصرف عنه)
بالبناء للفاعل ، أي من يصرفه الله عنه أي عن العذاب الخ ويؤيدها قراءة أبي
(من يصرف الله) باظهار الفاعل وحذف المفعول ، ولعله قال ذلك بقصد التفسير .
ولا يمنعنا من الجزم بذلك إلا أن يصح أنه كتب اسم الجلالة في مصحفه

وقد استدلت الاشعرية بالآية على أن الطاعة لا توجب الثواب والعصية لا توجب العقاب لأنها ناطقة بأن ذلك من رحمة الله تعالى وفعل الواجب لا يسمى رحمة ، وضربوا لذلك لا مثلاً في فعال البشر ، وأحق أن من أفعال الرحمة البشرية ما هو واجب ومن الواجب على الناس ما هو رحمة أي واجب لأنه رحمة وأما الخالق عز وجل فلا يوجب عليه أحد شيئاً فلا سلطان فوق ساطانه ، وله أن يوجب على نفسه ما شاء ، وقد كتب على نفسه الرحمة أي أرحبها كما نص عليه كتابه في هذا السياق . فهذه كتابة مطقة ، وسيأتي في سورة الاعراف كتابتها للمعتقين المزكين من مؤمنى هذه الامة ، ولو لم يكتب الرب لى نفسه لرحمة جاز أن لا يرحم أحداً وأن لا يكون رحيماً بخلفه ، وإذا أحز بعض المتكلمين عند فكتاب الله لا يجيزه . ولما بين سبحانه أن صرف العذاب وفوز بالنعيم ههنا من رحمته في الآخرة بين أن الامر كذلك في الدنيا وأن التصرف فيه لله لولي الحميد وحده فقال

﴿ وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو ، وإن يردك بخير فهو على كل شيء قدير ﴾ المس أعم من اللبس في الاستعمال . يقال مسه سوء والكبر والعذاب والتعب والضر والضرر والخير ، أي أسابه ذلك وزل به ، ويقال مسه غيره بذلك أي أصابه به . وقد وردت هذه المعاني كلها في القرآن ، ولكن المس بالخير ذكر هنا في مقابل المس بالضر مسنداً إلى الله تعالى ، وفي سورة المعارج في مقابل المس بالشر غير مسند إلى الله تعالى ، والضر بالضم والفتح — لغتان أو الضر بالفتح مصدر وبالضم اسم مصدر ، والاستعمال فيه أن يضم إذا ذكر وحده ويفتح إذا ذكر مع النفع . وهو ما يسوء الانسان في نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله أو غير ذلك من شؤون ، ويقال به النفع . وقال الرازي : الضر اسم للالم والحزن والحرف وما يفضي اليها أو الى أحدها ، والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي اليهما أو الى أحدهما ، والخير اسم للقدر المشترك من دفع الضر وحصول الخير . وقال الراغب الخير ما يرغب فيه الكل كالعدل والفضل والشيء النافع وضده الشر . وأقول : ان الخير ما كان فيه منفعة أو مصلحة حاضرة أو مستقبلية ، فمن الضار المكروه الذي يسوء ما يكون خيراً بحسن أثره أو عاقبته .

والشر مالا مصلحة ولا منفعة فيه البتة أو ما كان ضره أكبر من نفعه . قال تعالى (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم — وقال في النساء — فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً — وقال — ان الذين جاؤا بالفاك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم) والشر لا يستند إلى الله تعالى ولكن مما ينجلي به الناس ويختبرهم . وقوله تعالى (ولو يسجل الله للناس الشر استمعجاهم بالخير) اقضي اليهم أجلهم) ليس من هذا الاسناد في شيء . وفي الحديث « الخير كاه يديك الشر ليس اليك » ومن دقائق بلاغة القرآن المعجزات الخيرية احقائق وأوجز العبارات وأجمعها المحاسن الكلام مع مخالفة بعضها في بادي الرأي لما هو الاصل في التعبير كالفة بلهنا بين الضر والخير ، وإنما مقابل الضر النفع ومقابل الخير الشر ، فنكتة المقابلة ان الضر من الله تعالى ليس شراً في الحقيقة بل هو تربية واحتساب للعبد يستفيد به من هو أهل للاستفادة أخلاقاً وآداباً وعلماً وخبرة . وقد بدأ بذكر الضر لان كشفه مقدم على نيل مقابله ، كما ان صرف العذاب في الآخرة مقدم على الععم فيها . وهذه الآية مقابلة لما قبلها كما تقدم . ثم ذكر الخير في مقابل الضر دون النفع فإعاد أن ما ينفع الناس من النعم إنما يحسن اذا كان ذلك النعم خير ألهم بعدم ترتب شيء من الشر عليه وكأنه قال : ان أصابك أيها الانسان ضر كمرض وتعب وحاجة وحزن ودل اقضته سنة الله تعالى فلا كاشف له أي لا مزيل له ولا صارف بصرفه عنك إلا هو دون الاولياء الذين يتخذون من دونه ويتوجه اليهم المشرك لكشفه ، فهو إما أن يكشفه عنك بتوفيقك للاسباب الكسبية التي تزيله ، وإما أن يكشفه بغير عمل منك ولا كسب ، واطفه الخفي لا حد له فله الحمد ، وإن يمسك بخير كصحة وغنى وقوة وجاه فهو قادر على حفظه عليك كما أنه قادر على إعطائك إياه لانه على كل شيء قدير ، وأما أولئك الاولياء الذين اتخذوا من دونه فلا يقدرون على مسك بخير ولا ضر . فلا آية كما قل الرازي دليل آخر على انه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله ولياً . وقد تبين بها وبما قبلها أن كل ما يحتاج اليه المرء في الدنيا والآخرة من كشف ضر وصرف عذاب أو إيجاد خير ومنح ثواب فأنما يطلب من الله تعالى وحده ، والطلب من الله تعالى نوعان : طلب بالعمل

ومراعاة الاسباب ، التي تقتضيها سننه تعالى في خلقه ، وطلب بالتوجه والدعاء
الذين ندبت اليهما آياته تعالى في كتابه وأحكامه الشرعية .

هذا ما فتح الله به ، وبعد كتابته راجعنا كتاب روح المعاني فوجدنا فيه نقلاً
في نكتة البلاغة في امقار: بين النمر والخير أحبيننا نقلها إتماماً للفائدة قال :

« وفسروا الضر (بالضم) بسوء الحال في الجسم (وبالفتح) بضد النفع ^(١)
وعدل عن الشر المقابل للخير الى الصر على مافي البحر لأن الشر أعم ، فأتى بالمظ
الاخص مع الخير الذي هو عام رعاية لجهة الرحمة . وقال ابن عطية ان مقابلة الخير
بالضر مع أن مقابله الشر وهو أخص منه من خفي الفصاحة للعدل عن قانون الصنعة
وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وألصق
بالمقام كقوله تعالى (إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنت لا تظأ فيها ولا تضعى)
نجي ، باخوع مع العري وبالظأ مع الضحو وكان الظاهر خلافه ، ومنه قول امرئ القيس
كأني لم أركب جواداً للذة ولم أبتطن كاعباً ذات خلخال
ولم أسبأ الزق الروي ولم أقل خيلي كري كرة بعد إجمال

وإيضاحه أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعري الذي هو خلو
الظاهر ، والظأ الذي فيه حرارة الباطن بالضحي الذي فيه حرارة الظاهر ، وكذلك
قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلوه على الكاعب لانهما لذتان في الاستعلاء ،
وبذل المسال في شراء الراح ، ببذل الانفس في الكفاح ، لأن في الأول سرور
الطرب وفي الثاني سرور الظفر ، وكذا هنا أثر الضر لمناسبته ما قبله من الترهيب ،
فان انتقام العظيم عظيم ، ثم لما ذكر الاحسان أتى بما يعم أنواعه ، والآية من قبيل
الف والف ، فان مس الضر ناظر الى قوله تعالى (اني أخاف) الخ ومس الخير
ناظر الى قوله سبحانه (من يصرف عنه) الخ

﴿ وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ﴾ فسر أهل اللغة القهر بالغلبة
والأخذ من فوق وبالإذلال ، وقال الراغب القهر الغلبة والتذليل معاً ويستعمل في
كل واحد منهما . وقد جاءت هذه الآية بعد إثبات كمال القدرة لله تعالى فيما قبلها

(١) هذا تحكم لا يصح نقلاً والتحقيق ما تقدم

ثبت له جل وعلا كمال السلطان والتسخير لجميع عباده والاستعلاء عليهم مع كمال الحكمة والعلم المحيط بخفايا الامور، ليرشدنا الى ان من اتخذ منهم ولياً من دونه فقد ضل ضلالاً بعيداً لا شراكه ومقارنته بين الرب القاهر العلي الكبير الحكيم الخبير، وبين العبد المربوب المذلل المسخر الذي لا حول له ولا قوة الا بالله العلي العظيم . فاذا كن هكذا شأ الرب وهذه صفاته فلا ينبغي المؤمن به أن يتخذ ولياً من عباده المقهورين تحت سلطان عزته ، المذللين لسننه التي اقتضتها حكمته وعلمه بتدبير الامر في خلقه ، لأن أفضل المحبوبات وأكملهم مساوون لغيرهم في العبودية لله والذل له ، وكونهم لا حول لهم ولا قوة بأنفسهم ، ولم يجعل من خصائص أحد منهم أن يشاركه في التصرف في خلقه ولا في كونه يدعى معه ولا وحده لكشف ضرر ولا جلب نفع (فلا تدعو مع الله أحداً * لئلا تدعون فيكشف ما تدعون اليه إن شاء * قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً) الخ وقد فسر ابن جرير الآية بقوله : والله العلي عباده المذللون العالي عليهم بتذليله لهم وخلقهم إياهم فهو فوقهم بقهره إياهم وهم دونه ، وهو الحكيم في علوه على عباده وقهره إياهم بقدرته وسائر تدبيره ، لخبر بمصالح الاشياء ومضارها ، الذي لا تخفى عليه عواقب الامور ووادياها ، ولا يقيم في تدبيره خلل ، ولا يدخل حكمته دخل . ١٠ هـ وذهبت المعتزلة والاشاعرة الى أن قوله تعالى « فوق عباده » تصوير لقهره وعلوه بالغبلة والقهر . صرح بذلك الزمخشري وتبعه بعض الاشاعرة (كالبيضاوي) ونقل عبارته بنصها ، وبعضهم (كالرازي) بنقلها وإحالة الدلائل النظرية باثبات مضمونها ، ومنع إرادة فوقية الذات وإحلاق صفة العلو على الله ، إذ جعل ذلك قولاً بتحيز الباري في جهة معينة وأطال في سرد الدلائل النظرية على استحالة ذلك ، ولفظ الآية لا يأبى ما فسر به الزمخشري وأمثاله ، لأن له نظير آذ كروه في تفسيرها وهو قوله تعالى حكاية عن فرعون (وإنا نفهم قاهرون) وبديهي أنه يعني فوقية المكانة المعنوية لا المكان ، ولو اكتفوا بهذا لكان حسناً لأنه في معنى ما نقل عن مفسري السلف كابن جرير ولكن منهم من شنع على السلف الصالحين ومماهم حشوية لعدم تأويلهم الآيات والاحاديث الصحيحة الناطقة باثبات صفة العلو المطلق لله تعالى ،

فلسف الامة يبرون هذه الآيات بغير تأويل، ويقولون ان الله مستو على عرشه فوق السموات وفوق العالم كله لا فوق كل شخص وحده، وهو بهذا بائن من خلقه، وإنه مع ذلك ليس كمثله شيء، فليس بمحدود ولا محصور ولا متحيز، فهذه اللوازم التي يبتني عليها الجهمية وتلاميذهم تأويل صفة العلومية كلها على قياس الخالق على المخلوق، ومن المعلوم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الصفات حتى العلم والقدرة والارادة فأنما وضع في أصل اللغة لصفات البشر وهي مباينة لصفات الله تعالى، فلماذا يخصص بعضها بالتأويل دون بعض؟ فالحق الذي مضى عليه سلف الامة ان الله تعالى يوصف بكل ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ وان جميع تلك الصفات تطلق عليه مع تنزيهه عن مشابهة من تطلق عليهم ألفاظها من الخلق، فعلم الله وقدرته وكلامه وعلوه وسائر صفاته شؤون، تليق به لانتسبه علم المخلوقين وقدرتهم وكلامهم وعلو بعضهم على بعض وقد انتهى سخف بعض المتكلمين في التأويل إلى جعل صفات البارئ تعالى سلبية، وقد تقدم شيء من هذا البحث وسنعود إليه إن شاء الله تعالى ثم ختم الله تعالى هذه الأقوال أو الاوامر القولية المبينة لحقيقة الدين ودلائله بشهادته لرسوله وشهادة رسوله له فقال

﴿ قل أي شيء أكبر شهادة؟ قل الله شهيد بيني وبينكم ﴾ أخرج ابن إسحاق وابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال: جاء النحام بن زيد وقر دم بن كعب وبحري بن عمرو [من اليهود] فقالوا: يا محمد ما نعلم مع الله إلهاً غيره: فقال « لا إله إلا الله، بذلك بعثت وإلى ذلك أدعو » فأنزل الله: في قولهم (قل أي شيء أكبر شهادة) الآية — كذا في لباب النقول: وهذه الرواية لا تصح ففي سندها محمد بن محمد بن محمد بن زيد بن ثابت. قال الحافظ في تهذيب التهذيب: مدني مجهول تفرد عنه ابن إسحاق ه وابن جرير رواه من طريق ابن إسحاق. والتحقيق أن السورة نزلت بمكة دفعة واحدة إلا ما استثنى وليست هذه الآية منه وأما معنى الآية فهو أن الله تعالى أمر رسوله ﷺ أن يسأل كفار قريش: أي شيء شهادته أكبر شهادة وأعظمها وأجدر بأن تكون أمحبها وأصدقها؟ ثم أمره بأن يجيب هو عن هذا السؤال بأن أكبر الأشياء شهادة الذي لا يجوز أن يقع في

شهادته كذب ولا زور ولا خطأ هو الله تعالى وهو شهيد بيني وبينكم، وأوحى إلي هذا القرآن من لدنه لاندركم به عقابه على تكديبي فيما جئت به مؤيداً بشهادته سبحانه، وأنذر من بلغه هذا القرآن إذ كل من بلغه فهو مدعو إلى اتباعه حتى تقوم الساعة شهادة الشيء حضوره ومشاهدته، والشهادة به الاخبار به عن علم ومعرفة واعتقاد مبني على المشاهدة بالبصر أو بالبصيرة أي العقل والوجدان ومنه الشهادة بالتوحيد، واثبات الشيء بالدليل والبرهان شهادة به، وشهادة الله بين الرسول وبين قومه قسمان: شهادته سبحانه برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وشهادته بما جاء به وشهادته عز وجل برسالة رسوله ثلاثة أنواع (النوع الاول) اخباره بها في كتابه بمثل قوله (محمد رسول الله) * إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً * قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً * وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً * وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) فهذه شهادات وردت بغير لفظ الشهادة وهو غير شرط في صحتها خلافاً لبعض الفقهاء، ولا يقتضي التلذذ به حقيقتها فقد حكى الله عن اخوة يوسف أنهم (قالوا يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا) وهم لم يقولوا: نشهد أن ابنك سرق. وقد سموا قولهم شهادة لانه عن علم بما ثبت عليه عند عزيز مصر، وإن كان ذلك الاثبات مصنوعاً، وقال تعالى (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) فانهم صرحوا بلفظ الشهادة ولما كانوا غير مؤمنين بها شهد الله تعالى بكذبهم فيها وقال تعالى (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزل به علمه) فهذه شهادة صرح فيها باللفظ وكذلك قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لست مرسلنا قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم) وهي بمعنى هذه الآية التي نفسرها

(النوع الثاني من شهادة الله تعالى لرسوله) تأييده بالآيات الكثيرة وأعظمها القرآن - وهو الآية العلمية العقلية الدائمة بما ثبت بالفعل من عجز البشر عن الاتيان بسورة من مثله، وبما اشتمل عليه من الآيات الكثيرة كاخبار الغيب ووعد الرسول والمؤمنين بنصره تعالى لهم واظهارهم على أعدائهم وغير ذلك مما ثبت بالفعل عند أهل عصره ونقل الينا بالتواتر، ومنها غير القرآن من الآيات الحسية والاخبار النبوية

٣٤٠ النوع ٣ من شهادته لرسوله وأنواع شهادته تعالى لما جاء به (التفسير ج ٧)

بأنه التي ظهر بعضها في زمنه وبعضها بعد زمنه عليه أفضل الصلاة والسلام كقوله في سبطه الحسن وهو طفل «ابني هذا سيد» ولعل الله يصلح به بين فئتين من المسلمين» وقوله في عمار بن ياسر «تقتله الفئة الباغية» وقوله «صنفان من أهل النار لم أرهما بعد قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رءوسهن كأسنمة البخت» الحديث وكلها صحيحة

(النوع الثالث من شهادته لرسوله) شهادة كتبه السابقة له وبشارة الرسل الاولين به ، ولا تزال هذه الشهادات والبشائر ظاهرة فيما بقي عند اليهود والنصارى من تلك الكتب وتواريخ أولئك الرسل عليهم السلام على ما طرأ عليها من التعريف وقد تقدم بيان ذلك في تفسير السورة السابقة ولا سيما المائدة ولا تنس هنا أخذه تعالى العهد على الرسل وقوله لهم (أنقرنتم وأخذتم على ذلك إصري) قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) [راجع ص ٤٩ ج ٣]

وأما شهادته تعالى لما جاء به رسوله من التوحيد والبعث وهو ما كانوا ينكرونه دون الآداب والفضائل والاحكام العملية فهو ثلاثة أنواع (أحدها) شهادة كتابه معجز الخاق بذلك كقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو واللائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم * ان الدين عند الله الاسلام) وقوله زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ، قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير) (ثانيها) ما أقامه من الآيات اليبينات في الانفس والآفاق على توحيده واتصافه بصمات الكمال وفي بيان ذلك من هذه السورة ما ليس في غيرها

(ثالثها) ما أودعه جل شأنه في الفطرة البشرية من الايمان الفطري بالالوهية وبقاء النفس وما هدى اليه العقول السليمة من تأييد هذا الشعور الفطري بالدلائل والبراهين ولعلنا نشرح معنى الايمان الفطري الذي بيناه من قبل بيانا موجزا في تفسير آية العهد الالهي الذي أخذه على بني آدم وهي قوله تعالى في سورة الاعراف (وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم) الآية علم مما بيناه أن شهادته تعالى هي شهادة آياته في القرآن ، وآياته في الاكوان وآياته في العقل والوجدان ، اللذين أودعهما في نفس الانسان ، وهذه الآيات قد

بينها القرآن وأرشد إليها ، فهو الدعوى والبينة ، والشاهد المشهود له ، وكفى به ظهوراً بالحق وإظهاراً له ، أنه لا يحتاج إلى شهادة غيره له . على أن الشهود والادلة على حقيقته كثيرة ، وجملة « وأوحى إلي هذا القرآن » معطوفة على جملة « الله شهيد بيني وبينكم » مصدرية بالفعل المبني المفعول لان المراد بنصها بيان أن القرآن هو موضوع الدعوة والرسالة المقصود منها بالدات ، وتدل بموضعها دلالة إيماء على انه أعظم شهادة لله تعالى

وقوله تعالى [لا نذركم به ومن بلغ] نص على عموم بعثة خاتم الرسل عليه أفضل الصلاة والسلام ، أي لا نذركم به يأهل مكة أو يامعشر قريش أو العرب وجميع من بلغه ووصلت اليه دعوته من العرب والعجم في كل مكان وزمان الى يوم القيامة . قال البيضاوي وهو داليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤخذ بها من لم تبلغه . اه يعني أن العبرة في دعوة الاسلام بالقرآن فمن لم يبلغه القرآن لا يصدق عليه انه بلغته الدعوة . وحينئذ لا يكون مخاطباً بهذا الدين ، ومفهومه أن الحججة لا تقوم بتبليغ دعوة الاسلام بالقواعد الكلامية والدلائل النظرية التي بني عليها ذلك العلم أي إلا أن ينص فيها على أصوله وأحكامه ، وإننا نرى المسلمين قد تركوا دعوة القرآن وتبليغه بعد السلف الصالح وتركوا العلم به وبما بينه من السنة الى تقليد المتكلمين والفقهاء . والقرآن حجة عليهم وإن جعلوا أنفسهم غير أهل للحجة

ومما روي في الآية ما أخرجه ابن مردويه وأبو نعيم والخطيب عن ابن عباس مرفوعاً قال « من بلغه القرآن فكأنما شففته به - ثم قرأ - (وأوحى الي هذا القرآن لا نذركم به ومن بلغ) » وذلك ان القرآن لما كان متواتراً بلفظه ومعناه كان من بلغه بعده صلى الله عليه وسلم كمن سمعه منه وان كثرت لوسائط لانه هو الذي بلغه بلا زيادة ولا نقصان . وليس للاحاديث المروي كثيرها بالمعنى هذه المزية فهي موضع اجتهاد . وأخرج أبناء أبي شيبة والضريس وجريرو والمنذر وأبي حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي في الآية قال : من بلغه القرآن فكأنما رأى النبي صلى الله عليه وسلم وفي لفظ : من بلغه القرآن حتى يفهمه

٣٤٢ أمر الرسول بالشهادة بالوحدانية والبراءة من الشرك (التفسير ج ٧)

وبعقله كان كمن عابن النبي ﷺ وكلمه . وأخرج أبو الشيخ عن أبي بن كعب قال أتى رسول الله ﷺ بأسارى فقال لهم « هل دعيتم الى الاسلام ؟ » قالوا لا فغلى سبيلهم ثم قرأ (وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ) ثم قال « خلوا سبيلهم حتى يأتوا ما منهم من أجل انهم لم يدعوا »

ثم أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالشهادة له بالوحدانية التي جحدتها المشركون وبالبراءة من قلوبهم وشهادتهم بالشرك فقال ﴿ انكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى ، قل : لا أشهد . قل إنما هو إله واحد وانتي بريء مما تشركون ﴾ قالوا : ان الاستفهام هنا للتقرير مع الانكار والاستبعاد ، وقد أمره تعالى أن يجيب بأنه لا يشهد كما يشهدون . ثم أمره أمراً آخر بأن يشهد بنقيض ما يزعمون ويتبرأ منه وهو أن يصرح بأن الاله لا يكون إلا واحداً ، ويتبرأ مما يشركونه به من الاصنام وغيرها أو من إشرائهم بها يكن موضوعه ، وانما قال (قل إنما هو إله واحد) فأعاد الامر ولم يعطف المأمور به على ما قبله لافادة أن الاقرار بالوحدانية مقصود بذاته لا يغنى عنه نفي الشهادة بالشرك

(٢٠) الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَلْكَتِبَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ،
الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِيهِمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٢١) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى
عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ؟ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢٢) وَيَوْمَ
نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا : آيَنَ شَرَكَاؤُكُمْ الَّذِينَ
كُنْتُمْ تُزْعِمُونَ (٢٣) ثُمَّ أَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا
مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (٢٤) أَنْزَلْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ
مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ

روي أن قريشاً أرسلت إلى المدينة من سأل اليهود عن النبي ﷺ ورجعوا إلى مكة فزعموا أن اليهود قالوا ليس له عندنا ذكر ، فلما صار لهم عهد باليهود كان ما

رد الله تعالى به عليهم في هذه السورة قوله بعد ماتقدم من الحجج ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ أي يعرفون محمداً النبي الامي خاتم الرسل (ص) كما يعرفون أبناءهم لان نعمته في كتبهم واضح ظاهر . وقد تقدم نص هذه الجملة في سورة البقرة كآيات أخرى في معناها وبلغنا في تفسيرها ما يؤيدها من شواهد التوراة والانجيل . ثم بين تعالى علة انكار المكابرين منهم لما يعرفونه من أمر نبوته ﷺ فقال ﴿ الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ قيل ان « الذين » هنا بيان للذين الاولى أو بدل منها ، ويجوز أن يكون مبتدأ ، أي الذين خسروا أنفسهم منهم فهم لا يؤمنون به بل يكفرون كبيراً وعناداً فهم لذلك ينكرون ما يعرفون . وقد بلغنا قريبا معنى هذه الجملة إذ وردت بنصها في الآية الثالثة عشرة من هذه السورة (ص ٣٢٧) ، وموقعها هنا ان علة انكار من أنكر نبوة محمد ﷺ من علماء اليهود كعلة انكار من أنكرها من المشركين بعد ظهور آياتها وأنكر ما هو أعظم منها وأظهر وهو وحدانية الله تعالى ، وهي أنهم خسروا أنفسهم فهم يؤثرون ما لهم من الجاه والمكالة والرياسة في قومهم على الايمان بالرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم ، لهم بأن هذا الايمان يسلبهم تلك الرياسة ويجعلهم مساوين لسائر المسلمين في جميع الاحكام ، وكذلك كان بعض رؤساء قريش يعز عليه أن يؤمن فيكون مساوياً لهم ، وسأولها [ليتيم أبي طالب] فكيف وهو يكون بعد ذلك مساوياً لبلال الحبشي وصهيب الرومي وغيرهم من فقراء المسلمين ، فخرسان هؤلاء الذين نزلت فيهم هذه الآية لأنفسهم هو من قبيل ضعف الارادة لامن نوع فقد العلم والمعرفة لان الله تعالى أخبر أنهم على معرفة صحيحة في هذا الباب . وروي أن خسران النفس هنا عبارة عن خسرانها في الآخرة فقط بخسran أمكنتهم التي كانت معدة لهم في الجنة لو آمنوا بالرسول واعطائها للمؤمنين ، ولما كان هذا الخسran أعظم غلظ ظلم به هؤلاء الكفار أنفسهم قال تعالى فيهم

﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته ؟ ﴾ أي لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً كزعم من زعم أن له ولداً أو شريكاً أو أن غيره يدعى معه أو من دونه ويتخذ ولياً له يقرب الناس اليه زاني وبشع لهم عنده ، أو زاد في دينه

٣٤٤ عدم ملأه الذين يكذبون على الله ويكذبون بآياته [النفس ج: ٧]

ماليس منه - أو كذب بآياته المترلة كاتقرآن المجيد ، أو آياته الكونية الدالة على وحدانيته أو التي يؤيد بها رسله ، وإذا كان كل من هذا التكذيب وذلك الكذب والافتراء يعد وحده غاية في الظلم وبطلق على صاحبه اسم التفضيل فيه فكيف يكون حال من جمع بينهما فكذب على الله وكذب بآياته المثبتة للتوحيد والمثبتة للرسالة ؟ ثم بين سوء عاقبة الظالمين فقال ﴿ انه لا يملح الظالمون ﴾ هذا استئناف بياني وقم موقع جواب السؤال ، أي الحال والشأن ان الظالمين عامة لا يفوزون في عاقبة أمرهم يوم الحساب والجزاء بالنجاة من عذاب الله تعالى ولا بنعيم الجنة مهما يكن نوع ظلمهم ، فكيف تكون عاقبة من وصف بأنه لا أحد أظلم منه لا قترانه على الله تعالى أو لتكذيبه بآياته ؟ أو عاقبة من جمع بين الأمرين فكأن أظلم الظالمين ؟ الآية نزات في الكافرين فلماذا يغفل الناس عن صدقها على من كذب على الله تعالى وهو يسمي نفسه أو يسميه الناس مؤمناً أو مسلماً ، كأن يقول يقول أولئك المشركين فيخذلهم الله وليا ويدعوه ليشفع له عنده ، أو يزيد في دين الله برأيه فيقول : هذا واجب ، وهذا حلال وهذا حرام فيما لم ينزل الله به وحياً ولا كان مما بلغه رسوله ﷺ من دينه

ثم بين تعالى مافي نفي الفلاح من الاجال فقال ﴿ ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا : أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ؟ ﴾ أي واذا ذكر لهم أيها الرسول يوم نحشرهم جميعاً على اختلاف درجاتهم في ظلم أنفسهم بأنواعه وظلم غيرها بأنواعه ثم نقول للذين أشركوا منهم وهم أشد ظلماً أين الشركاء الذين كانوا يضافون إليكم لاتخاذكم أيام أولياء فيكم الذين كنتم تزعمون في الدنيا أنهم شركاء لله يدعون ويستعانون كما يدعى ويستعان ، وانهم يقربونكم إلى الله لاني ويشفعون لكم عنده ؟ فأين ضلوا عنكم فلا يرون معكم ؟ كما قال في آية أخرى (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) وقد قرأ يعقوب (يحشرهم جميعاً ثم يقول) بالياء والمغنى ظاهر ، والاستفهام للتوبيخ والاحتجاج

﴿ ثم لم تكن فتنتهم الآن قلوا والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ قرأ ابن كثير وابن

عاصم وحفص «لم تكن فتنتهم» بالباء والرفع، ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عنه بالياء والنصب، والباقون «لم يكن فتنتهم» بالياء والنصب، ولا فرق بين هذه القراءات في المعنى فإن بعضها يقدم اسم تكن عليها وبعضها يؤخره، وبعضهم يذكر الفعل وبعضهم يؤثته، وكل ذلك جائز في العربية. وقرأ حمزة والكسائي «ربنا» بالفتح على النداء أي ياربنا. والباقون بالجر على الصفة. والفتنة الاختبار وفسرت هنا بالقولة والكلام والجواب وبالشرك، وقدر بعضهم مضافاً لمحمد وقال: إن المعنى ثم لم تكن عاقبة هذا الاختبار أو الشرك إلا أقسامهم بالله يوم القيامة أنهم ما كانوا مشركين ظاهر الآية أنهم ينكرون في بعض مواقف الحشر شركهم بالله توهماً منهم أن ذلك ينفعهم، لكنهم يعرفون به في بعضها كما يعلم من آيات أخرى، واستشكل بعض المفسرين هذا المعنى، واحتجوا بأن الانكار في القيامة متعذر وبأن اعترافهم بالشرك ثابت في بعض الآيات كقوله تعالى حكاية عنهم (١٦: ٨٧) هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك) وقول (٤٢: ٤) ولا يكتُمون الله حديثاً) وروى أن ابن عباس سئل عن الآية وعن قوله تعالى (ولا يكتُمون الله حديثاً) فقال: أما قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) فأنهم لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الإسلام فقالوا تعالوا لنجحد (قلوا والله ربنا ما كنا مشركين) فختم الله على أفواههم وتكلمت أيديهم وأرجلهم (ولا يكتُمون الله حديثاً) وذهب بعضهم إلى أن المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا لأننا ما كنا ندعو غيرك استقلالاً بل نوسل إليك ليكون من ندعوم شفعاء لما عندك يقر بوننا إليك زانقاً، لأننا كنا نستصغر أنفسنا أن تنسأ إلى دعائك كفاحاً بلا واسطة وما هذا إلا تمظيم لك. وقد أورد على هذا التفسير أنه لا يلتزم مع قوله بعد هذه الحكاية عنهم ﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ وأحيب عن الإيراد بأن المراد أنهم كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا بزعمهم أنهم اتخذوا شفعاء يشفعون لهم عند الله وأن هذا تعظيم لله لا كفر به، ويرد هذا بقول تصريح مشركي قرش بأن ما كانوا عليه شرك ولكن بعضهم كان يرى أنه لا بأس به لأنه بمشيئة الله، وهؤلاء كجبرية المسلمين، وقد أذكر القرآن عليهم هذه الشبهة في قوله من هذه السورة (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا) الخ نعم إن كثيراً ممن

يسمون مسلمين يدعون غير الله تعالى حتى في حال الشدة والضيقة التي كان مشركو العرب يخلصون فيها الدعاء لله تعالى، ولكنهم لا يسمون هذا شركاً كما كان يسميه المشركون، بل يسمونه توسلاً أو استشفاءً أو وساطة

وقوله تعالى هنا « انظر » من النظر العقلي، وكذب الكفار في الآخرة ثابت بمثل قوله تعالى (١٩:٥٨) يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا انهم هم الكاذبون

قال الزجاج: تأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرفه إلا من وقف على معاني كلام العرب، وذلك أنه تعالى بين كون المشركين مقتونين بشرهم متهاككين في حبه، فذكر أن عاقبة كفرهم - الذي لزموه أعمارهم وقتلوا عليه وافتخروا به وقالوا إنه دين آباءنا - لم تكن إلا الجحود والتبرؤ منه والخلف على عدم التدين به. ومثاله أن ترى انساناً يحب شخصاً مذموم الطريقة فإذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه، فيقال له: ما كانت محبتك - أي عاقبة محبتك - لفلان إلا أن تبرأت منه وتركته. فعلى هذا تكون فتنتهم هي شركهم في الدنيا كما فسرها ابن عباس، ولكن لا بد من تقدير مضاف وهو العاقبة.

(٢٥) وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا نَدَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا، وَإِنْ يَرَوْا كَلًّا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ
(٢٦) وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْهَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

كان المشركون أصنافاً متفاوتين في الفهم والعقل وفي الكفر وأسبابه، وقد بين الله حوال كل فريق منهم في كتابه فمنهم أصحاب الذكاء واللوعية الذين كانوا يسمعون هذا القرآن ويهتفون أنه لا يمكن أن يكون من كلام محمد ﷺ ولا هو بالذي

يستطيع الانيان مثله في نظمه وفصاحته وبلاغته ، ولا في علومه وحكمه ومعارفه ، إذ لو كان مثله مما تصل اليه قدرته لظهر على لسانه شيء من مثله أو ما يقرب منه فيما مضى من حياته - وهو أربعون سنة ونيف - وقد أمره الله تعالى أن يقيم عليهم هذه الحجة بقوله (١٧: ١٠) فقد لبث فيكم عمر آمن قبله أفلا تعقلون) وما كان كفر أمثال هؤلاء إلا عن كبر وعناد ومكارة للحق . ومنهم من كان يعرض عن سماع القرآن خشية أن يؤثر في قلبه ، وينزعه من الدين الذي ألفه طول عمره ، ومنهم من كان يصغي سماعه إلى القرآن بقصد الاكتشاف والاختبار ، ولكنه لا يعقل المراد منه ، ولا يفقه حججه وبياناته ، إما لعدم توجه ذهنه إلى ذلك لعراقته في التقليد والانس بما درج عليه الآباء ، وهو الاكثر ، وإما للبلادة وانحطاط الفكر عن التسامي إلى هذه المعارف العالية فيه ، وكان هذا قليلا في العرب ولا سيما أهل مكة وهم أفصح قريش التي هي أفصح العرب . وقد بين الله تعالى حال هذا الفريق الذي لم يكن حفظه من الاسماء إلى النبي ﷺ الا كحظ النعم من سماع أصوات البشر فقال ﴿ ومنهم من يستمع إليك ﴾ أيها الرسول اذا تلوت القرآن داعيا إلى توحيد الله منذرا يوم القيامة ﴿ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ﴾ أي وجعلنا على آلة الفهم والادراك من أنفسهم - وهي قلب الانسان ولبه - أغشية حائلة دون فقهه ، ونفوذ الافهام إلى أعماق علمه ، وفي آذانهم وقرا أي ثقلا أو صمما حائلا دون سماعه بقصد التدبر واستبابة الحق . ومعنى هذا الجعل ما مضت به سنة الله تعالى في طماع البشر من كون التقليد الذي يختاره الانسان لنفسه يكون مانعا له باختياره من النظر والاستدلال والبحث عن الخفايا ، فهو لا يستمع إلى متكلم ولا داع لأجل التمييز بين الحق والباطل ، وإذا وصل إلى سمعه قول يخالف لما هو دين له أو عادة لا يتدبره ولا يراه جديراً بأن يكون موضوع المقابلة والتنظير مع ما عنده من عقيدة أو رأي أو عادة . وجعل الالكنة على انقلوب والوقر في الآذان في الآية من تشبيه الحجب والموانع المغنوية ، بالحجب والموانع الحسية ، فان القلب الذي لا يفقه الحديث ولا يتدبره كالوعاء الذي وضع عليه الكن أو الكنان وهو الغطاء حتى لا يدخل فيه شيء ، والآذان التي لا تسمع الكلام سماع فهم وتدبر كالأذان

المصابة بالثقل أو الصمم لان سماعها وعدمه سواء . والا كنهه جمع كنان كلاسنة جمع سنان ، والوقر بالفتح الثقل في السمع والصمم وبالكسر الحمل ، يقال وقر سمعه يقر فهو موقور ، إذا كان لا يسمع ، وأقر الدابة فهي موقرة

﴿ وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾ يقول الله تعالى في هؤلاء الذين لا يسمعون ما يتلو عليهم الرسول سماع تدبر ولا يفقهون كنه ما يدعوا اليه : وإن يروا كل آية من الآيات الدالة على صحة نبوتك وصدق دعوتك وحقية ما تدعو اليه لا يؤمنوا بها الا بهم لا يفقهونها ولا يدركون كنه المراد منها ، لعدم التوجه أو لوقوف اسماعهم عند ظواهر الالفاظ ﴿ حتى إذا جاءوك يجادلوك ﴾ أي حتى إذا صاروا اليك أمها الرسول مجادلين لك في دعوتك ﴿ يقول الذين كفروا : إن هذا إلا أساطير الاولين ﴾ أي يقولون لا صرارهم على كفرهم وانتفاء فقههم : ما هذا القرآن إلا أساطير الاولين من الامم . أي قصصهم وخرافاتهم . يعني أنهم لا يعقلون مما في القرآن من أنباء الغيب في قصص الامم مع رسالهم الا أنها حكايات وخرافات تسطر وتكتب كغيرها ، فلا علم فيها ولا فائدة منها ، وربما جعلوا القرآن كله من هذا القبيل . قياساً لما لم يسمعوا على ماسمعوها ، أو اغبر القصص على القصص . وهكذا شأن من ينظر الى الشيء نظراً سطحياً لا يستنبط منه علماً ولا برهاناً ، ومن يسمع الكلام جرساً لفظياً لا يتدبره ولا يفقه أسراره ، فمثل هذا وذاك كمثل الطفل الذي يشاهد ألعاب الصور المتحركة يديرها قوم لا يعرف لغتهم فكل حظه مما يرى من المناظر ومن المكتوبات المفسرة لها لا يعدو التسلية . ولوعقل هؤلاء المقلدون الغافلون قصص القرآن وتدبروا معانيها لكان لهم منها آيات بيّنة على صدق دعوة الرسول ﷺ ونذر عظيمة مما فيها من بيان سنن الله تعالى في الامم ، وعاقبة أمرهم مع الرسل ، وغير ذلك من الحكم والعبر . وإن في أهل هذا العصر من لا يفكر في اتيان الامي الناشي بين المؤمنين بخلاصة أخبار أشهر الرسل مع أقوامهم لانه يرى أو يسمع أن ما في القرآن من ذلك يشبه ما في غيره من كتب اليهود والنصارى وكتب التاريخ ولا يرى في هذا ما يبعثه إلى البحث في الفروق بين ما في القرآن وما في غيره ، وهي كثيرة سبق بيانها في بحث الاعجاز ص ١٩٣ و ٢٠٤ - ٢١٦ ج ١) وأنها في باب اثبات نبوته ﷺ كونه

[الانعام ص ٦] اعراض ناس من أهل عصر ناعن تدبر قصص القرآن وإعجازه ٣٤٩

ظهر على لسان رجل أمي لم يقرأ ولم يطلع على شيء من كتب الدين ولا كتب التاريخ ، وقد احتج بهذا على قومه فلم يستطع أحد ممن انتصبوا لعداوته أن يرفع في الإنكار عليه رأساً أو ينسب في الرد عليه بكلمة (٤٩: ١١) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا)

فاذا كان في أهل هذا العصر من لا يفكر في هذه الآية البينة على نبوة محمد ﷺ وهي خاصة بقصص القرآن لما ذكرنا من السبب ، ومن لا يفكر في إعجاز القرآن ببلاغته بعد أن عاش النبي تلميذ عمره قبله ولم يكن في كلامه ما هو معجز ، فإن كفار قريش لم يكونوا يستطيعون إنكار كون محمد ﷺ كان أياما ملهم وأنه لم يكن يعرف شيئاً من أخبار الرسل مع أقوامهم ، ولا كان ممتازاً بالبلاغة والفصاحة فيهم ، ولكن كان بعضهم يجهل ما يعرفه أهل هذا العصر من كون تلك القصص كانت صحيحة لا من أساطير الاولين وأرضعهم الخرافية التي لا يثبت لها أصل ، ولا جل هذا سأل بعضهم اليهود عنها ، كما كان بعضهم يجهل ما فيها من الآيات والعبر لعدم تدبرها . قالو أبو عبيدة معمر بن المثنى : الاسطورة لغة الخرافات والترهات وهي التي تجمع على أساطير ، وقال الاخفش واحد الاساطير أسطورة

﴿ وهم ينهون عنه وينأون عنه ﴾ ضمير « وهم » عائد إلى المشركين المعاندين للنبي ﷺ الجاحدين لنبوته الذين ورد هذا الـ « ياق بطوله فيهم » . لا إلى الفريق الذي ذكر أخيراً في قوله « ومنهم من يستمع إليك » والمعنى أنهم ينهون الناس عن سماع القرآن من النبي ﷺ وينأون أي يبعدون عنه ليكونوا ناهين منتهين . والأي عنه يشمل الاعراض عن سماعه والاعراض عن هدايته . وقيل ان المعنى ينهون عن النبي ﷺ أي ينهون العرب عن حمايته ومنعه وعن اتباعه والسماع له جميعاً ويبعدون عنه بعد جفاء وعداوة ﴿ وان يهلكون الا أنفسهم وما يشعرون ﴾ أي وما يهلكون بذلك الا أنفسهم وما يشعرون بذلك ، بل يظنون أنهم يقضون عليه صلوات الله وسلامه عليه . وهذا من معجزات القرآن واخبار بالغيب فقد هلك جميع الذين أصروا على عداوة الرسول ﷺ بعضهم بالنقم الخاصة وبعضهم في بدر في

غيرها من الغزوات ، وبلي هذا الهلاك الدنيوي هلاك الآخرة ، وافظ الآية بشملها وهو في هلاك الدنيا أظهر

(٢٧) وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَلَيْتُنَا رُدُّوْا وَلَا نَكْذِبْ
بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢٨) بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ
مِنْ قَبْلُ ، وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا هُمْ بِكَاذِبِينَ

بين الله تعالى لنا في الآيتين اللتين قبل هاتين حال من قدموا الاستعداد للإيمان من المشركين الظالمين لأنفسهم ، وخص بالذكرا طائفة منهم وهي التي تنفي السمع مصغية للقرآن ولا يدخل من باب سمعها إلى بيت قلبها شي ، منه ، لما على اللقب من أكنة التقليد ، والاطمئنان بالشرك التليد ، والاستنكار لكل شيء جديد ، فهم يستمعون ولا يسمعون ، ولا يكتبون بذلك بل ينهون عنه وينأون وهم نادون منتهون ، وما يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون ، ثم بين في هاتين الآيتين بعض ما يكون من أمرهم وأمر أمثالهم يوم القيامة ، وقفي عليه ببيان كنه حالهم في نقد الاستعداد للإيمان ، وأنه بلغ مبلغا لا يؤثر فيه كشف الغطاء ورؤية العيان ، فقال عز من قائل :

﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ ﴾ « لو » شرطية حذف جوابها لتذهب النفس في تصويره كل مذهب ، وذلك أبلغ من ذكره ، ومنه المثل « لو غير ذات سوار لطمتني » و « وقفوا » بالبناء للمفعول أي وقفهم غيرهم ، يقال وقف الرجل على الأرض وقوفا . ووقف على الاطلاع أي عندها مشرفا عليها ، أو قاصر آهه عليها . وعلى الشيء عرفه وتبينه ، ووقف نفسه على كذا وقفا : حبسها كوقف العقار على الفقراء ، ووقف الدابة وقفا جعلها تقف ، والمعنى ولو ترى أيها الرسول — أو أيها السامع — بعينيك هؤلاء الضالين المكذبين إذ تقفهم ملائكة العذاب على النار فيقفون عندها مشرفين عليها من أرض الموقف — وهي هاوية سحيقة ، أو مقصورين عليها لا يتعدونها — أو يقفون فوقها على الصراط ، أو لو ترى إذ

يدخلونها فيقفون على ما فيها من العذاب الاليم بذوقهم إياه و«من ذاق عرف» - أي لو ترى ما يحل بهم حينئذ وما يكون من أمرهم ومن ندمهم على كفرهم ومن حسرتهم وتمنيهم ما لا ينال - لرأيت أمراً عظيماً لا تدركه العبارة ولا يحيط به الوصف وقد ذكر ما يكون من وقفهم على النار وما يترتب عليه من قولهم بصيغة الماضي الواقع في حيز فعل الشرط المستقبل للاعلام بتحقيق وقوعه ، وعلى القول المشهور في مثله ، وقال الرازي في تعليقه : ان كلمة « إذ » تقام مقام « إذا » إذا أراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد وإزالة الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر فالتعير عن المستقبل باللفظ الموضوع الماضي يفيد المبالغة من هذا الاعتبار .

وأما قوله تعالى ﴿ فقالوا يا ليتنا رد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ﴾ فقد عطف بالغاء للدلالة على أن أول شيء يقع حينئذ في قلوبهم ، ويسبق التعبير عنه إلى الستهم ، هو الندم على ماسلف منهم ، وتمني الرجوع إلى الدنيا ليؤمنوا ، اختلف القراء في إعراب « نكذب ونكون » فرفعهما الجمهور وانصبهما حمزة وحفص عن عاصم ونصب ابن عامر « نكون » فقط فقراءة الجمهور بالعطف على نرد تفيد أنهم تمنوا أن يردوا إلى الدنيا ، وأن لا يكذبوا بعد عودتهم إليها بآيات ربهم كما كذبوا من قبل ، وأن يكونوا من المؤمنين بما جاء به الرسول ، أي آمنوا هذه الثلاثة ، وقيل بل تمنوا الاول فقط وقوله « ولا نكذب » الخ معناه ونحن لا نكذب الخ وعلى هذا يكون الايمان وعدم التكذيب غير داخلين في التمني وشبهه سيويه بقولهم : دعني ولا أعود ، وهو طلب للترك فقط والوعد بعدم العود مستأنف مقطوع عما قبله ، والتقدير وأنا لا أعود تركتني أم لم تركني ، وفيه وجه ثالث وهو أن قوله « ولا نكذب » جملة حالية قال الزمخشري : على معنى غير مكذبين وكاثنين من المؤمنين فيدخل في حكم التمني اه ، وقد يتوهم أن دخوله في حكم التمني يجعله بمعنى الوجه الاول وليس كذلك ، فان معنى الوجه الاول أنهم يتمنون الرد وعدم التكذيب والايمان على سواء ، ومعنى الثاني أنهم يتمنون الرد فقط ويعدون بالايمان وعدم التكذيب وعدا خبرياً مؤكداً غير مقيد بإجابتهم إلى ما يتمنون ، وأما إذا جعلنا « ولا نكذب » الخ جملة حالية - وهو الوجه الثالث - فانها تصدق بحصول كل

من عدم التكذيب والايان قبل الرد الى الدنيا. فلا يكون التمني متعلقاً بهما لذاتهما لانهما حاصلان واحاصل لا يتمنى، وانما يدون متعلقاً بالرد المصاحب لهما، الذي تمنى وقوعه بعد وقوعهما، وذلك وعد غير خبري ولا انشائي بهما، لان الحاصل لا يوعده به كما انه لا يتمنى. وقد بينا في تفسير (٤٣، ٤) لا تقربوا الصلاة وأنتم سكراني - الآية - الفرق بين الحال المفردة والجملة الحالية، وأن الأصل في مضمون الجملة الحالية أن يكون سابقاً للفعل العامل في الحال. ومؤلاً رجعوا عن التكذيب عند وقفهم على الزار وحصل لهم لايمان القاطم بصدق الرسول فتمنوا أن يعودوا الى الدنيا مصاحبين لذلك، فيصح أن يقال في الجملة أن عدم التكذيب والايان داخلان تحت حكم التمني من حيث اشتراطهما فيه، لا انهما متمنيان كالرد سواء. وما قراءة حمزة وحفص بنصّب الفعلين ف قيل انه على جواب التمني وقيل ان الواو للحال كقولهم: لا تأكل السمك وتشرب اللبن. وقيل إنها أجريت مجرى فاء السببية أو أبدلت منها وأيدوه بقراءة ابن مسعود «لا يكذب» وقيل ان العطف على مصدر متوهم أي باليت انارداً وانتفاء تكذيب كونهم المؤمنين. فعلى التوجيهين الاربعين هذه القراءة يدخل ماذكر في حكم التمني على الوجه الذي وجهنا به جعل الجملة حالية في قراءة الجمهور وظاهر التوجيه اثالث تعلق التمني بالأمور الثلاثة على سواء، وقد علم من توجيه هذه القراءة توجيه قراءة ابن عامر أيضاً ولعل حكمة اختلاف القراءات بيان اختلاف أحوال أولئك المشركين في تمنيمهم: بأن يكون منهم من يتمنى أن يرد الى الدنيا وأن يكون فيها غير مكذب بآيات الله السكونية والمنزلة وأن يكون من المؤمنين، ومنهم من يتمنى الرد مصاحباً لما حدث له في الآخرة من الندم على التكذيب ومن الايمان بما جاء به الرسول إذ لا نلازم بين الرد وبقاء ذلك الأمر الحادث، ومنهم من يتمناه ليكون سبباً للايمان وعدم التكذيب، ومنهم من يعد بذلك وعداً، وهذا الاختلاف في كيفية ذلك التمني أقرب الى الحصول من اتعاق أولئك الكفار الكثيرين على كيفية واحدة مما يدل عليه اختلاف القراءات، لانه هو المعهود من البشر. واعلم يتمنون ذلك جاهلين أنه محال، على ان الناس يتمنون المحال ولو على سبيل التحسر

قال تعالى مبينا كنه حالهم وما يظهر لهم منه في الآخرة وما يقتضي أن يكونوا عليه في الدنيا لوردوا اليها ﴿ بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ﴾ قالوا : ان الاضراب في هذه الآية إضراب عما يدل عليه تمنيههم من إدراكهم لقبح الكفر وسوء مغيبته ، ولحقية الايمان وحسن عاقبته ، وعزمهم على الايمان وترك التكذيب لو أعطوا ما تمنوا من الرد إلى الدنيا ووعدهم بذلك نصاً أو ضمناً ، كأنه يقول ليس الامر كما يوهمه كلامهم في التمني بل ظهر لهم ما كانوا يخفون في الدنيا وفيه أقوال :

(١) أنه أعمالهم السيئة وقبايحهم السائئة ظهرت لهم في صحف نفوسهم ، وشهدت بها عليهم جوارحهم (٢) أنه أعمالهم التي كانوا يعترفون بها ، ويظنون أن سماعتهم فيها إذ يجعلها الله تعالى هباءً منثوراً (٣) أنه كفرهم وتكذيبهم الذي أخفوه في الآخرة من قبل أن يوقفوا على النار كما تقدم حكايته عنهم في قوله تعالى ﴿ ثم لم تكثر فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ (٤) أنه الحق أو الايمان الذي كانوا يسرونه ويخفونه باظهار الكفر والتكذيب عند الرسول واستكبار أعن الحق ، وهذا إنما ينطبق على أشد الناس كفراً من المعاندين المتكبرين الذين قال في بعضهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) (٥) أنه ما كان يخفيه الرؤساء عن أتباعهم من الحق الذي جاءت به الرسل - بدا للاتباع الذين كانوا مقلدين لهم ، ومنه كثرة أهل الكتاب لرسالة نبينا ﷺ وصفاته وبشارة أنبيائهم به (٦) أنه ما كان يخفيه المساقفون في الدين من أسرار الكفر واظهار الايمان والاسلام (٧) أنه البعث والجزاء ومنه عذاب جهنم ، وان إحقاقهم له عبارة عن تكذيبهم به ، وهو المعنى الاصلي لمادة كفر (٨) أن في الكلام مضافاً محذوفاً ، أي بدا لهم وبأل ما كانوا يخفونه من الكفر والسيئات ونزل بهم عقابه فتهرموا وتضجروا وتمنوا التفضي منه بالرد إلى الدنيا وترك ما أفضى اليه من التكذيب بالآيات وعدم الايمان كما يتمنى الموت من أمضه الداء العضال لانه ينقذه من الآلام لا لأنه محبوب في نفسه

ونحن لا نرى رجحان قول من هذه الأقوال بل الصواب عندنا قول آخر (٩) وهو أنه يظهر يومئذ لكل من أولئك الذين ورد الكلام فيهم ولاشباهم من الكفار ما كان يخفيه في الدنيا مما هو قبيح في نظره أو نظر من يخفيه عنهم ، فالذين « تفسير القرآن الحكيم » « ٤٥ » « الجزء السابع »

كفروا عناداً واستكباراً كالرؤساء الذين ظهر لهم الحق كأوا يخفون ذلك الحق - ومنهم بعض علماء أهل الكتاب - والمنافقون الذين أظهروا الايمان جبناً وضعفاً أو مكر أو كيداً، كانوا يخفون الكفر عن المؤمنين - وأصحاب الاعمال القبيحة من الفواحش والمنكرات يخفونها عن لا يقتربها معهم - والذين يعتذرون عن ترك الواجبات بالاعذار الكاذبة يخفون حقيقة حالهم عن يعتذرون اليهم ، والمقلدون يخفون في أنفسهم ما يلوح فيها أحياناً من برق الدليل المظهر لما كن في أعماق الفطرة من الحق ، سواء أومض ذلك البرق من آيات الله في الآفاق ، وأسنة حملة الحجج والبرهان ، أو من آيات الله في أنفسهم ، قبل أن تحيط بهم خطبتهم ويختم على قلوبهم ، وهؤلاء المقلدون العميان هم الذين بينت الآيات حالهم في الدنيا ، وإعاجيلنا ما تلا ذلك من بيان حالهم في الآخرة عاماً لكل من مات على الكفر لتساويهم فيه وعدم استفادة أحد منهم من استعداده للايمان ، لعدم استعمالهم لذلك الاستعداد

وقد يعم الاخفاء للشيء ما كان منه بالقصد اليه والارادة له في ذاته ، وما كان ظاهراً في نفسه وخفي عن أهله بأعمال وتقاليدهم عدوا بها مخفين له ، كالعقائد والفضائل التي أودعت في الفطرة ، ودلت عليها آيات الله البينة ، وأعرض عنها الضالون والتزموا ما يصادها فأخفوها بذلك حتى عن أنفسهم ، فإذا كان يوم الله الذي تبلى فيه السرار ، وتنكشف جميع الحقائق ، وتشهد على الناس الاعضاء والجوارح ، إذ تنشر كتب الاعمال ، التي كانت مطوية في زوايا الارواح ، فتمثل لكل فرد أعماله النفسية والبدنية كلها ، في كتابه الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، كما تتمثل الوقائع المصورة ، في المنظرة التي يعرض فيها ما يعرف الآن بالصور المتحركة ، فإن حفظ ألواح النفس المدرجة لما رسمه وتطبعه العقائد والاعمال فيها ، أقوى وأثبت من حفظ ألواح الزجاج الحساسة لما رسمه ويطبعه نور الشمس عليها ، وعرض الصور الشمسية في الدنيا دون عرض الصور النفسية في الآخرة ، وبهذا البيان تعلم أن كل أحد يظهر له في الآخرة كل ما كان خفياً عنه من خير نفسه وشرها (يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية) أي لا تخفى على أنفسكم ، فضلاً عن خفائها على ربكم ، وقد خص بالذكر هنا بدو ما كان يخفيه الكفار ، ولكل مقام مقال ،

بين الله تعالى لنا أن نتمني أولئك الغفار لما تمنوا لا يدل على تبدل حقيقةهم ، بل بدا لهم ما كان خفياً عنهم منها ، باخفائهم إياه عن الناس أو عنها (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون* وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحق بهم ما كانوا يستهزئون) فتمنوا الخروج مما حاق بهم ولكن الحقيقة لا تتغير ، وإنما يكون لها أطوار ، تختلف باختلاف الأحوال والأطوار

﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ من الشرك والكفر والنفاق والكيد والمنكر والمعاصي ، لأن مقتضي ذلك من أنفسهم ثابت فيها ، وما دامت العلة ثابتة فإن ثمرها وهو المعلول لا يتخلف عنها ﴿ وأهم الكاذبون ﴾ فيما تضمنه تمنيتهم من الوعد بترك التكذيب بآيات الله ، وبالكون من المؤمنين بالله ورسوله سواء علموا حين تمنوا ووعدوا أنهم كاذبون في هذا الوعد أم لم يعلموا ، فلو ردوا إلى الدنيا لرد المعاند المستكبر منهم مشتملاً بكبره وعناده ، وكل من الماكر والمنافق مرتدياً بمكره ونفاقه والمقلد مُقيداً بتقليده لغيره ، وعدم ثقته بفهمه وعلمه والشهوأتي ملوثاً بشهواته المالككة لرقه وأما ما ظهر لهم إذ وقفوا على النار من حقيقة ما جاء به الرسل ، فأما مثله كمثل ما كان يلوح لهم في الدنيا من البينات والبرهان ، ألم تر كيف يكبرون فيها أنفسهم ، ويغالطون عقولهم ووجدانهم ، ويمارون مناظرهم وأخذانهم؟ يشرب الفاسق الخمر فيصدع ، أو يلعب بالقممار فيخسر ، ويأكل المريض أو ضعيف البنية ن طعام الشهي أو يكثر منه فيتضرر ، ويرى غير هؤلاء من الخلفين لشرع الله المنزل بالحق ، أولسنننه الثابتة التي أقام بها نظام الخلق ، ما حل من الشقاء بغيره ممن سبقه إلى مثل عمله . فيندم كل واحد ممن ذكرنا ، ويتوب ويعزم على أن لا يعود ، وإنما يكون هذا عند فقد داعية العمل ، ووجود داعية الترك ، فإذا عادت الداعية إلى العمل عاد إليه خضوعاً لما اعتاد وألف ، وترجىحاً لما يلد على ما ينفع

ومن وقائع العبر في ذلك ما حدث لآخ لي عملت له عملية جراحية خدر قلبها بالنج [كلورفورم] فكان من تأثيره فيه أنه شعر بأن روحه تسل من بدنه وأنه قادم على ربه وقد طال الأمد على اندمال جرحه ، وكان قبل ظهور أمارات الشفاء منه يخاف أن يذهب بنفسه فيندم ما فات ويتحسر على ما كان منه من التفريط والتقصير في

الواجبات ، وإضاعة الاوقات الطويلة في البطالة واللهم وان كان من المباحات ، وعزم على الجد والتشمير فيما بقي من عمره ، ان عافاه الله من مرضه ، حتى عزم على الاستمرار على ترك شرب الدخان ، الذي منعه الطبيب منه في أثناء أخذه بالعلاج ، ولكنه لما عاد إلى مثل ما كان عليه من الصحة على أنها لم تكن سابقة ، عاد كذلك لجميع أعماله وعاداته السابقة ، على أنه تذكر من تلقاء نفسه هذه الالية (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وعد ما وقع له شاهداً لها ، ومثالا تعرف به حقيقة تفسيرها . ويستنبط من الآلية أن الطريقة المثلى لأقامة الناس على صراط الحق والفضيلة إنما هي حملهم على ذلك بالعمل والتعويد ، مع التعليم وحسن التلقين ، كما يربي الاطفال في الصغر ، وكما يبرن الرجال على أعمال العسكر ، وان من أكبر الخطأ أن يسمح بالاحداث بطاعة شهواتهم ، واتباع أهوائهم ، بشبهة تربيتهم على الحرية والاستقلال ، الذي يهديهم الى الحق والفضيلة بما يفيدهم العلم في سن الرشد من الاقتناع بطرق الاستدلال ، أقول ان هذا من أكبر الخطأ - وأنا عالم بفضل التربية الاستقلالية ومن الدعاة اليها - لأنه قلما يوجد في الناس من يتبع هواه وشهواته في الصغر ثم يرجع عن ذلك كله في الكبر ، بعد أن يصير ملكة وعادة له ، لقيام الدليل عنده على أنه ينافي الحق أو العدل والفضيلة ، وإنما يقع مثل هذا من أفراد من الناس خلقوا مستعدين للحكمة ، بما أوتوا من سلامة الفطرة وقوة العزيمة ، أو من أتباع الرسل في زمن البعثة ، وأكثر البشر مسخرون لعاداتهم ، متقادون لما ألفوا في أول نشأتهم ، لا يخافون ذلك الا قليلا ، يتكلفون المخالفة تكلفا عند عروض ما يقتضي ذلك ، فإذا زال المقتضي عادوا الى عادتهم وشهواتهم ، وعملوا على سابق شاكلتهم ، وإنما تربية الصغار على ما عرف من الحق ، وتقرر من أصول الفضيلة والادب ، كتربيتهم على النظافة ومراعاة قوانين الصحة ، لا يشترط فيها أن يعرفوا من أول النشأة فائدة ذلك بالدليل والبرهان ، وتأخير تلقيهم هذه الفائدة الى وقت الاستعداد لها في الكبر لا ينافي تربية الاستقلال ، وأوضح الشواهد والامثلة المعروفة على ما قلنا فشوا العسكر في أمم الافرنج ومقلدتهم من الشرقيين ، فإن أكثرهم يعلمون أنه ضار قبيح ولا يكاد يوجد في مائة الالف منهم واحد يتركه بعد ان اعتاده وأدمنه لاقتناعه بضرره مما

ثبت من الدلائل الطبية ، والتجارب القطعية

(٢٩) وَقَالُوا إِنَّمَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (٣٠)
وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ ؟ قَالُوا بَلَى
وَرَبِّنَا ، قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (٣١) قَدْ خَسِرَ
الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا
يَحْسُرَتُنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا . وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ
أَلَا سَاءَ مَا يَزِيدُونَ (٣٢) وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ ،
وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ

بين الله تعالى لنا في هذه الآيات شأن آخر من شؤون الكفار المكذبين بآياته
في الدنيا ، وهو غرورهم بها ، وافتتانهم بمتاعها ، وإنكارهم البعث والجزاء ، وما يقابله من
حالمهم في الآخرة يوم يكشف الغطاء ، وهو ما يكون من حسرتهم وندمهم على تفریطهم
السابق ، وغرورهم بذلك المتاع الزائل ، وقفي عليه ببيان حقيقة الدنيا والمقابلة بينها
وبين الآخرة ، فقال عز من قائل :

﴿ وقالوا إنما هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ﴾ قيل إن هذه الآية
تتمه لما سبقها ، وإن « قالوا » فيها معطوف على « عادوا » فيما قبلها ، أي لو رد
أولئك إلى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه من الكفر والاعمال ، وصرحوا بأنهم كانوا عليه
من إنكار البعث والجزاء ، والظاهر المختار ما بيناه آنفاً ، فالعطف فيه عطف جمل
مستأنف ، و(إن) في ابتداء مقول القول نافية بمعنى « ما » أي وقال أولئك المشركون :
ما الحياة إلا حياتنا الدنيا لا حياة بعدها ، وما نحن بمبعوثين بعد الموت . وسند ذكر
ما يستلزمه هذا الاعتقاد من الشر والفساد في آخر تفسير هذه الآيات

﴿ ولو ترى إذ وقفوا على ربهم ﴾ تقدم تفسير مثل هذا التعبير قريباً . ووقفهم

على ربهم عبارة عن وقف الملائكة إياهم في الموقف الذي يحاسبهم فيه ربهم، وأما كم فيه إلى أن يحكم بما شاء فيهم، فهو من قبيل * وقوفا بها صحيحي علي * مطيهم * أي يقفون مطيهم عندي وقوفا، ولا يشترط في هذا أن يكونوا في مكان أعلي من المكان الذي هو فيه. أو المعنى يحبسونها علي بأما كهاعندي. وإنما عدي الوقف والوقوف الذي بهذا المعنى بعلي — وكذا الحبس والامساك الذي فسر به — لدلالته على معنى العصر، قال تعالى (فكأوا مما أمسكن عليكم) أي مما أمسكته الجوارح مقصوراً عليكم فلم تأكل منه لأجلكم، وكذلك حبس العقار ووقفه على الفقراء وسائر وجوه البر فيه معنى قصره على ذلك. والذين تقفهم الملائكة وتحبسهم في موقف الحساب امتثالاً لأمر الله تعالى فيهم (وقفوهم أنهم مسؤولون) يكونون مقصورين على أمر الله تعالى، أو يكون أمرهم مقصوراً على الله تعالى لا يتصرف فيه غيره (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) وإنما أطلت في بيان كون استعمال وقف هنا متعدياً بعلي بمعنى ما تقدم قريباً في تفسير قوله تعالى (وقفوا على النار) لأن المفسرين اضطربوا في التعدية هنا فحمل الكلام بعضهم على التمثيل وبعضهم على الكناية وبعضهم على مجاز الحذف أو على غيره من أنواع المجاز، وجعله بعضهم من الوقوف على الشيء معرفة راعياً، وجاء بعضهم بتأويلات أخرى لا حاجة إلى ذكرها

بيننا آتفاً في تفسير (ولوترى أذ وقفوا على النار) أن جواب لو حذف لتذهب النفس في تصوره كل مذهب يقتضيه المقام. واللايدان بأنه لا يحيط به نطاق الكلام، ومن شأن السامع لمثل هذا أن ينتظر بياناً لما يقع في تلك الحال، فإن لم يوافه المتكلم به، توجهت نفسه إلى السؤال عنه، فلهذا جاء البيان جواباً لسؤال مقدر وهو قوله تعالى ﴿قال أليس هذا بالحق﴾ ادخال الباء على الحق يفيد تأكيد المعنى أي قال لهم ربهم أليس هذا الذي أنتم فيه من البعث هو الحق الذي لا ريب فيه؟ ﴿قلوا بلى وربنا﴾ أي بلى هذا الحق الذي لا ريب فيه ولا باطل يحوم حوله، اعترفوا وأكادوا اعترافهم باليمين، فشهدوا بذلك على أنفسهم أنهم كانوا كافرين، فجاذا أجابهم رب العالمين؟ ﴿قال

فدوتوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴿ أي اذا كان الامر كذلك فدوتوا العذاب الذي كنتم به تكذبون ، بسبب كفركم الذي كنتم عليه دائمون . ثم قفى على ذكر ما ربحوا من الشقاء والعذاب ، ببيان ما خسروا من السعادة والثواب - وانما هو خسر على خسر - فقال :

﴿ قد خسر الذين كذبوا بلفاء الله ﴾ أي خسر أولئك الكفار الذين كذبوا بلفاء الله تعالى كل ما ربحه وفاز به المؤمنون بلفائه من ثمرات الايمان وعبادة الله ومناجاته في الدنيا، كالقناعة والايتار والرضا من الله في كل حال، والشكر له عند النعمة والصبر والعزاء والطمانينة عند المصيبة، وغير ذلك من المزايا التي تصغر معها المصائب والشدائد ، ويكبر قدر النعم والمواهب . ومن ثمرات الايمان في الآخرة من الحساب اليسير، والثواب الكبير، والرضوان الاكبر، وهو «ملاعين رأيت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» كل ذلك مما يخسره المكذبون بلفاء الله بسبب تكذيبهم، لانهم يخسرون في الحقيقة أنفسهم، وانما حذف مفعول «خسر» للدلالة على ذلك كله، وجعل فاعله موصولا لدلالة صلته على سبب الخسران، لان التكذيب بلفاء الله تعالى يستلزم ما سيأتي بيانه من الاعمال والاحوال التي تفسد النفس ، ومن خسر نفسه بفسادها خسر كل شيء .

﴿ حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة ﴾ أي كذبوا الى أن جاءتهم الساعة مباغتة مفاجئة ، وقيل ان الغاية للخسران بقصره على ما كان منه في الدنيا . والساعة في أصل اللغة الزمن القصير المعين بعمل يقع فيه، يقال جلست اليه ساعة وغاب عني ساعة . وأطلق في كتب الدين على الوقت الذي ينقضي به أجل هذه الحياة ويخرب هذا العالم وانما يكون ذلك في زمن قصير . وعلى ما يلي ذلك من البعث والحساب وهو يوم القيامة ، فان كان اطلاقه عليه بالتبع لاطلاقه على ساعة خراب العالم فذاك وإلا كان وجه تسميته ساعة باعتبار سرعة الحساب فيه (راجع ص ٢٣٦ ج ٢ تفسير) أو بالاضافة الى ما بعده - قولان : وهذه الساعة ساعة هذا العالم كله ، ومن دونها ساعة كل فرد وقيامته وهو الوقت الذي يموت فيه ويقدم على ذلك

العالم ، وكذا ساعة الأمة أو الجيل ، ولذلك قالوا إن القيامة ثلاث : كبرى ووسطى وصغرى ، وقد تقدم هذا البحث في الجزء الخامس من التفسير (راجع ص ٢١٤ منه) وفسر الراغب الساعة هنا بالقيامة الصغرى ، إذ هو الذي ينطبق على الكفار الذين نزلت فيهم هذه الآيات والقيامة الكبرى إنما تقوم على آخر من يكون من الخلق على هذه الأرض . والجهنم يفسرونها بالقيامة الكبرى وهي باعتبار غايتها - وهو يوم يقوم الناس لرب العالمين - تصدق على من نزلت الآية فيهم وعلى غيرهم ، وباعتبار بدايتها تصدق على آخر من يعيش في الدنيا فقط . ويرون أن البغته لا تظهر في موت الأفراد لما يكون له في العالب من المقدمات والعلامات التي يعرف بها وقته في الجملة . وقد ذكر مجي الساعة بغتة في عدة آيات غير هذه يتعين أن يكون المراد بها القيامة الكبرى العامة ، وهي التي ورد في الكتاب والسنة أن الله تعالى أخفى علمها عن كل أحد حتى الرسل والملائكة . وأما قوله تعالى (وما تدري نفس بأي أرض تموت) فلا يدل على مجي الموت بغتة ولا على جهل كل أحد بوقته فقد يعرف بأسبابه كالأمراض والجروح . وقد يقال إن المرض ونحوه لا يدل على الموت مهما يكن شديداً ، فكم من مريض جزم الأطباء بأنه لا يعيش إلا أياماً أو ساعات قد شفي من مرضه ذلك وعاش بعده عدة أعوام ، على أن المريض لا ييأس من الحياة مادام فيه رمق ، فبهذا الاعتبار يصح أن يقال فيه - إن مات في مرضه - : إن الموت جاءه بغتة ، وإن كان هذا لا بعد في العرف من موت المفجأة ، ومن لم يجئه الموت فجأة جاءه المرض الذي يعقبه الموت فجأة ولات حين استعداد ، ولا رجوع عن شرك وإلحاد ، بل يموت المرء على ما عاش عليه ، ويبعث على ما مات عليه ، ويندر أن يظهر لأحد في مرض مماته ، ضلاله الذي عاش عليه طول حياته ، ولا ينكشف الغطاء عن الإنسان ويعلم أنه فارق هذه الحياة إلى العالم الآخر إلا عند خروج روحه من بدنه ، وحينئذ يتحسر المفرطون ، ويندم المجرمون ، ثم تتجدد الحسرة في موقف الحساب ، وتضاعف عند حلول العذاب ، ﴿ قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها ﴾ هذا جواب « إذا » أي قد خسر الذين كذبوا بقاء الله وأصروا على ذلك حتى إذا جاءتهم نقيتهم وهي بالنسبة إليهم

مبدأ الساعة العامة ، والمرحلة الاولى من مقدمات القيامة ، مفاجئة لهم من حيث لم يكونوا ينتظرونها ، ولا يحسبون حسابا ولا يعدون عدة لمجيئها ، قالوا : يا حسرتنا على تفریطنا ! هذا أوانك فاحضري ، وبرّحي بالانفس ماشئت أن تبرّحي ، والحسرة - كما قال الراغب - الغم على ما فات والندم عليه ، كأن المتحسر قد انحسر (أي زال وانكشف) عنه الجهل الذي حمله على ما ارتكبه ، أو انحسرت عنه قواه من فرط الغم ، أو أدركه اعياء عن تدارك ما فرط منه . ونداء الحسرة فسرّه سيديويه بالمعنى الذي بيناه آنفا ، وقال الزجاج : ان معنى حرف النداء تنبيه المخاطبين ، وقيل بل المراد به تنبيه المتكلم لنفسه ، وتذكيرها بسبب ما حل به . والتفريط التقصير ، ممن قدر على الجد والتشمير ، وهو من الفرط بمعنى السبق ومنه الفارط وافرط الذي يسبق المسافرين لاعداد الماء لهم . والتضعيف فيه للسلب والازالة كجلاّت البعير اذا سلخت جلده وأزاته عنه . فيكون معنى التفريط الحقيقي عدم الاستعداد لما ينفع في المستقبل كتقديم الفرط . أي يا حسرتنا وغمنا وندمنا على ما كنّا من تفریطنا فيها أي في حياتنا الدنياء التي كنّا نرغم أن لا حياة لنا بعدها ، أو في الساعة أو ما هي مفتاح له من الدار الآخرة وهي تشمل الجنة والنار ، وقد جعلهما بعضهم مرجعين مستقلين ، أي على تفریطنا في شأنها بعدم الاستعداد لها بالايّمان والعمل الصالح ، وقيل ان الضمير للأعمال الصالحات المفهومة من كلمة « فرطنا » لان التقصير انما يكون في العمل . وقيل للصفة المفهومة من كلمة « خسر » وهي بيعهم الآخرة بالدنيا وهذا أضعف الاقوال ، وأقواها أولها ، وهو مروي عن ابن عباس (رض) ومن غرائب غفلات المفسرين ما نقله بعض أذكيائهم عن بعض من دعوى أن مرجع الضمير في هذا القول غير مذكور في كلامهم ، على كونه هو المذكور فيه دون سواء من المراجع الثلاثة الاخرى ، ولكنهم ذهلوا عن قوله تعالى حكاية عنهم (وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا) الخ وعن كون ما بعده بيانا لعاقبته وما ترتب عليه لاسياقا جديدا مستقلا ، وأما الساعة فهي مذكورة فيما حكاه الله من شأنهم لا عنهم ، فكان عود الضمير عليها في المرتبة الثانية من القوة

﴿ وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ﴾ الاوزار جمع وزر وهو بالكسر الحمل

« تفسير القرآن الحكيم »

« ٤٦ »

« الجزء السابع »

الثقيل ، ووزره (بوزن وعده) حمله على ظهره ، ويطلق الوزر على الائم والذنب لان ثقله على النفس كثقل الحمل على الظهر ، وهو المراد في الآية ، وجعل الذنوب محمولة على الظهور مجاز من باب التمثيل بالاستعارة لان حالة النفس فيما تقاسيه من سوء تأثير الذنوب فيها وما يترتب على ذلك من التعب والشقاء والالام يشبه هيئة الابدان في حال نوئها بالاحمال الثقيلة وما تقاسيه في ذلك من التعب والجهد والزحير أو هو محمول على القول بتجسم المعاني والاعمال في الآخرة ، وتمثلها هي ومادتها بصور تناسبها في الحسن أو القبح ، كوردي الغلول (*) والمال الذي لا يؤدى زكاته ، وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي وعمر بن قيس الملائي أن الاعمال القبيحة تتمثل بصورة رجل قبيح يحمله صاحبها يوم القيامة ، والصالحة بصورة رجل حسن أو صورة حسنة تحمل صاحبها يوم القيامة ، ويجوز أن يكون هذا القول من قبيل التمثيل أيضا ، والمعنى انهم ينادون الحسرة التي أحاطت بهم أسبابها وهم في أسوأ حال بما يحملون من أوزارهم على ظهورهم ، وقد بين الله تعالى سوء تلك الحال التي تلابسهم عند اللهج بذلك المقال بقوله ﴿ الا ساء ما بزررون ﴾ فبد، هذه الجملة بالالافنةاحية التي يراد بها العناية بما بعد ها وتوجيه ذهن السامع اليه - يفيد المبالغة في تقريره وتأكيده مضمونه ، ووجوب الاهتمام بالاعتبار به و« ساء » فعل ذم أشرب معنى التعجب أو التعجيب ، أي مأسوا حملهم ذك أو مأسوا تلك الاثقال التي يحملونها ، وقيل ان « ساء » هنا الفعل المنعدي أي ساءهم وأحزنهم حملهم لتلك الاوزار ، أو ساءتهم تلك الاوزار التي يحملونها . والاول أبلغ

ثم بين تعالى حقيقة ما يغفر الناس من الحياة الدنيا وهو التمتع الخاص بها ، والمقابلة بين ذلك وبين حظ المتقين لله فيها من الدار الآخرة ، إثر بيان ما يلقاه أولئك المفتونون بالاولى عند ما يصيرون إلى الثانية التي كانوا يكذبون بها فقال :

﴿ وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو ﴾ اللعب هو الفعل الذي لا يقصده فاعله مقصداً صحيحاً من تحصيل منفعة أو دفع مضرة ، كأفعال الاولاد الصغار التي يتلذذون بها لذاتها ، فما يعالجونه من كسر حبة نقل أو إزالة غشاء عن قطعة حلوى

لأجل أكلها لا يسعى لعباً . واللهو ما يشغل الانسان عما يعنيه ويهمه ، ويعبر عن كل ما به استمتاع باللهو . كذا قال الراغب ، وفي اللسان : اللهو مالهوت به واعبت به وشغلك من هوى وطرب ونحوها . ثم قال : يقال لهوت بالشئ ، أهو به لهواً وتلهيت به . اذا لعبت به وتشاغلته وغفلت به عن غيره . وأقول ان الاصل في اللهو اذا أطلق يراد به ما يشغل الانسان من لعب وطرب ودواعي سرور وارتياح عما يتعبه ويشق عليه من الجد أو يحزنه أو يسوءه من خطوب الدنيا ونكباتها . ثم توسع به فصار يطلق أحياناً على ما يسر ويلذ وان لم يقصد به التشاغل عن أمور الجد ، كغزالة النساء والاستمتاع بهن . ومنه قول امرئ القيس :

ألا زعمت بسياسة اليوم أنني كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي

وقد يطلق أيضاً على جد يتشاغل به عن جداً آخر ، ولكن الذي عرف استعماله في ذلك الفعل لا المصدر ، فلا يقال ان هذا الفعل لهو بل يقال لهوت بكذا عن كذا أو تلهيت أو التهيت به عنه . ومنه (فأنت عنه تلهي) وإنما تشاغل رسول الله ﷺ عن الاعمى بالتصدي لدعوة كبراء قريش الى الاسلام لا بشئ . فيه طرب ولا سرور نفسي يسمى لهواً باطلاق

والمعنى أن هذه الحياة الدنيا التي قال الكفار انه لا حياة غيرها — وهي ما يتمتعون به من اللذات المقصودة عندهم لذاتها ، أو الملهية لهم عن همومها وأكدارها — ليست الا لعباً ولهواً أو كلاًعب واللهو في عدم استنباعها لشيء من الفوائد والمنافع يكون في حياة بعدها ، أو هي دائرة بين عمل لا يفيد في العاقبة فهو كالعاب الاطفال ، وبين عمل له فائدة عاجلة سلبية كفائدة اللهو وهو دفع الهموم والآلام ، وبوضح هذا قول بعض الحكماء ، إن جميع لذات الدنيا سلبية اذ هي ازالة لآلام — فلذة الطعام مزيله لآلم الجوع وبقدرة هذا الالم تعظم اللذة في ازالته ، ولذة شرب الماء مزيله لآلم العطش كذلك . وأما شرب المنبهات والتخدرات كالخمر والحشيش والدخان فانه يكون أولاً بالتكلف واحتمال المصروفه والالم — فان هذه الاشياء كلها مكروهة بالطبع كما أخبر المجربون وانما يتكلفونه طلباً للذة متوهمة يقلد بها الشارب غيره ، ثم يصير المؤلم بالتعود ملاماً بازالته الالم المتولد منه ازالة مؤقتة . ذلك بأن هذه الاشياء سموم مكروهة

في نفسها ومتى أثر سمها في الأعصاب بالتنبيه الزائد وغيره أعقب ذلك ضده من الفتور والالام وهما يطاردان بالعود الى الشرب كما قال أشعر السكيرين وأقدم على تمثيل تأثير السكر * وداوني بالتي كانت هي الداء * وقال :

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها

وهذه اللذة الاولى التي ذكرها وهمية كما قلنا لانه لا يمكن ذاتها ان تؤمها وقلدها المفتونين بالسكر. وقد يقصد بالسكر ازالة آلام أخرى غير ألم سم الخمر كالمعوم والاكدار، فان السكر ان يغيب عن عقله ووجدانه فلا يشعر بالآلامها في تلك الحال ، وقد يتضاعف عليه ألم الشعور والوجدان، وكثيرا ما يقع في آلام أخرى بدنية كالصداع والغثيان، أو نفسية كالتي فر منها ، أو ما هو شر منها ، ويصدق عليه في كل حال قول أبي الطيب :

إذا استشفيت من داء بداء فأقتل ما أهلك ما شفاكا

وقد قيل ان سماع الغناء وآلات الطرب لا يدخل في عموم هذه القاعدة لأنها لذة روحية لاتعد داعيتها من الآلام ، ومن دقق النظر في هذه المسألة علم أن السماع ليس من ضروريات الحياة الشخصية ولا النوعية ولذلك كانت داعيته ضعيفة ليست كداعية الغذاء والوقاع فكان فقدته غير مؤلم الا لمن اشتد ولوعه به ، وهذا يدخل في عموم القاعدة ، ولذة السماع عند غيره - وهم الجمهور - ضعيفة بقدر ضعف الداعية . فالسماع لا يعد من أركان هذه الحياة ولا من مقاصدها الذاتية للناس ، وإنما يستروح اليه أكثر أهله لترويح النفس من آلام الحياة لا من ألم الداعية اليه ، وإنما غلب اسم « اللهو » عليه واسم « الملاهي » على آلاته ، لانه غير مقصود لذاته وفي الآية وجه آخر يصح جمعه مع الاول وهو أن متاع هذه الحياة الدنيا الخاص بها متاع قليل ، أجله قصير ، لا يصح أن يغتر به العاقل الراشد ، فهو ليس الا ك لعب الاطفال في قصر مدته من حيث إن الطفل يسرع اليه الملل من كل لعبة ، أو من حيث أن زمن الطفولة قصير كغفلة ، أو كاهو المهموم في قصر مدته ، على كونه غير مطلوب لذاته ،

وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون ﴿ هذا خبر مؤكد بلام القسم

يفيد بمقابلته أن نعيم الآخرة ليس كنعيم الدنيا لعباً ولهواً بحيث به العاقل أو يتشاغلون ويتسلون به عن الأكدار والهموم، بل هو مما يقصده العاقل لغوائه ومنافعه الثابتة الدائمة - وأن تلك الدار للذين يتقون الشرك والشرور المحرمة خير من هذه الدار المشركين المنكرين للبعث الذين لاحظ لهم من حياتهم إلا التمتع الذي هو من قبيل اللعب في قصر مدته وعدم فائدته، أو من قبيل اللهو في كونه دفعاً لآلام الهم والكدر، أو ضجر الشقاء والتعب، دعه ما يستلزمه من المعاصي المفضية إلى عذاب الآخرة. ذلك بأن نعيم الآخرة البدني أعلى وأكمل من نعيم الدنيا في ذاته، وفي دوامه وثباته، وفي كونه إيجابياً لاسليباً، وفي كونه غير مشوب ولا منغص بشيء من الآلام، وفي كونه لا يعقبه ثقل ولا مرض ولا إزالة أقدار. فما القول بنعيمها الروحاني من لقاء الله ورضوانه، وكمال معرفته المعبر عنه عند أهل السنة برويته؟ أي أنفقون فلا تعلمون هذا الفرق أيها المكذبون بالآخرة؟ أما لو عقلتم لا منتم

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تبعث الاموات قلت اليكما

ان صح قولكما فليست بخاسر أو صح قولي فليخسر عليكما

قرأ ابن عامر (ولدار الآخرة) بإضافة الصفة للموصوف لتغايرتها له، ولا نزاع بين النحاة في وقوع مثل هذا في الكلام العربي وحسبك وروده في الكتاب العزيز، وإنما اختلف الكوفيون والبصريون في إطراده وطريقة إعرابه قالوا لون بهروبه غير تأويل، والآخرون برون أنه لم يرد إلا بسوغ وهو هنا استعمال «الآخرة» استعمال الأسماء في مثل قوله تعالى (وللآخرة خير لك من الأولى) أو مراعاة مضاف محذوف تقديره: ولدار الحياة الآخرة لأنه في مقابلة الحياة الدنيا، ويصح تقدير المشاة أيضاً، وقرأ بعض القراء يعقلون بالياء التحتية مراعاة للقيية، وبعضهم بالتاء الفوقية للخطاب.

ومن مباحث نكت البلاغة أنه ورد في معنى هذه الآية قوله تعالى في سورة محمد (٤٧: ٣٧) إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتلقوا يؤنكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم) وقوله في سورة الحديد (٥٧: ١٩) اعلموا إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد) وقد قدم في الآيات الثلاث

اللعب على اللهو وقال تعالى في سورة العنكبوت (٢٩: ٦٤) وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وان الدار الآخرة هي الخوان لو كانوا يعلمون) وقد قدم في هذه ذكر اللهو على اللعب وأكثر المفسرون لا يعنون ببيان نكتة لذلك لان العطف بالواو لا يفيد ترتيبا بل مطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه . ومنهم من يرى أن مثل هذا لا يقع في كتاب الله تعالى الا لفائدة ، وقد نقل السيد الآلوسي في روح المعاني كلاما ركيكا في الفرق بين الاستعمالين عزاء إلى الدرة وقال في آخره : قاله مولانا شهاب الدين « فليفهم » وهو أمر عما لا يستطاع من فهم ذلك الكلام المضطرب المبهم والذي يظهر لنا في نكتة ذلك أن تقديم اللعب على اللهو لا يحتاج إلى تعليل لانه الاصل المقدمه في الوجود ، وقد فصلت آية الحديد متاع الحياة الدنيا بحسب ترتيبه الذي تقتضيه الفطرة البشرية فقدم فيها اللعب لان أول عمل للطفل يلذ له هو اللعب المقصود عنده لذاته ، وذكر هذه اللهو لما فيه من التقصد الذي لا يأتي من الطفل ، لانه لا يحصل الا الذي الفكر ، وبعده الزينة التي هي شأن سن الصبا ، وبعده التفاخر الذي هو شأن الشبان ، وبعده التكاثر في الأموال والاولاد الذي هو شأن الكهول والشيخوخ ، فالنكتة ينبغي أن تتمس في آية العنكبوت لا في آتي محمد والانعام ، وهي قد وردت في سياق اقامة الحجج العقلية على المشركين ، فذكر فيها اللهو قبل اللعب على طريقة التدلي المؤذن بالانتقال من الشيء إلى ما هو دونه في نظر العقلاء فان اللعب من العاقل الذي لا يليق به العبث أقبح من اللهو ، إذ اللهو تقصد به فائدة ولو سلبية ، واللعب هو العبث الذي لا تقصد به فائدة البتة ، فهو شأن الاطفال لا العقلاء العالمين بالمصالح ، الذين يقصدون بكل عمل من أعمالهم اما دفع بعض المضار ، واما تحصيل بعض المنافع ، ولذلك بين جهلهم بقوله (وإن الدار الآخرة هي الخوان لو كانوا يعلمون) وقال في الحجة التي قبلها (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ولا حاجة إلى مثل هذا التدلي في آية الانعام التي تفسرها فانها لم ترد في سياق حجج الايمان العقلية التي يرد بها بيان ضعف نظر المشركين وجهلهم وان ذلت بالتواضع على عدم عقل ما قرر فيها وفي هذا التذليل ، بل وردت في بيان حقيقة الدنيا بعد الاعلام بما يصيب المفتونين بها في الآخرة بمصرهم في لذاتها ، وتلاه بيان المفاصلة بينهم

وبين المؤمنين الذين يتقون الله فيها ، ففي مثل هذا السياق — كآية سورة محمد — يحسن الترتيب الوجودي ، بتقديم اللعب على اللهو الذي هو طريق الترقى ، لانه انتقال من عبث ليس له عاقبة نافعة ، إلى هو فائدة سلبية عاجلة ، ولذلك بين بعده أن عمل المؤمنين المتقين فيها — ومنه تمتعهم بلذاتها — يؤجرون عليه في الآخرة ، وأنها بسبب اعتصامهم فيها بالتقوى ، خير لهم من العاجلة الدنيا .

هذا واني عند بلوغي هذا البحث ظفرت بكتاب (درة التنزيل . وغرة التأويل) لابي عبدالله محمد بن عبدالله الخطيب الاسكافي فراجعته بعد استقرار فهمي على ما تقدم ، فعلمت أنه هو الذي نقل الألويسي عن لشهاب عنه ما لا يكاد يفهم . وما ذلك إلا للنقل بالمعنى دون النص ، الذي يكثر بسببه الخطأ في النقل . وقد ذكر الاسكافي هذا البحث عند ذكر الآية الثامنة مما أورده من سورة الانعام (وهي الآية (٧٠)) الواردة في اتخاذ الكفار دينهم لعباً ولهواً — مع ما يقابلها في سورة الاعراف (٥٠:٧) من اتخاذهم دينهم هو أرباعاً . وبهذه المناسبة ذكر آبي الحديد والعنكبوت اللتين بينهما مثل هذا الاختلاف ، ونسي ذكر الآية التي نحن بصدد تفسيرها . وسيأتي ذكر اتخاذ الدين لعباً ولهواً في محله . وقد اعتمد الخطيب في تفسير اللهو في الآيات أنه اجتلاب المسرة بمخالطة النساء ، وهو مخطئ . في ذلك . وقال في تعاليل تقديم اللعب على اللهو في سورة الحديد ان الحياة الدنيا لمن اشتغل بها ولم يتعب لغيرها مقسومة من الصبا وهو وقت اللعب . وبعده اللهو وهو الترويح عن النفس بملاعبة النساء ويتبع ذلك أخذ الزينة لهن ولغيرهن . ومن أجل الزينة نشأت مباحاة الكفاء ، ومفاخرة الاشكال والنظراء ، ثم بعده المسكاثرة بالاموال والاولاد ، فترتبت الحياة على هذه الاحوال ، فوجب تقديم حال اللعب على اللهو اهـ ثم قال في آية العنكبوت انه لا يراد بها ان الحياة الدنيا كلها لعب وهو الخ ثم قال مانصه :

« بل المراد المبالغة في وصف قصر مدة الدنيا بالاضافة إلى مدة الأخرى فكانه قال : ما أمد الحياة الدنيا إلا كأمد أزمة اللهو واللعب وهي أزمة تستعصر ، لشغل النفس بحلاوة ما يستعجل . كقال القائل :

شهور ينقضين وما شعرنا بأنصافهن ولا مرار^١
وقال المتأخر:

وليلة إحدى الليالي الغر لم تلك غير شفق وفجر

والدليل على أن المراد ما ذكرت قبل ما ذكره الله بعد من قوله (وإن الدار الآخرة هي الحيوان) أي ان حياتها تبقى أبداً ، ولا تعرف أمداً ، وإنما قدم الله هنا على اللعب لأن الازمنة التي يقصرها الله ، أكثر من الازمنة التي يقصرها اللعب ، لأن التشاغل به أكثر . فلما كانت معظم ما يستقصر وجب تقديم ما يكثر على ما هو دونه في الكثرة لأن ذلك آخذ بالشبه ، وأبلغ في وصف المشبه ، ولا خلاف ان الناس أزمتهم المشغولة باللهو ، أكثر من أزمتهم المشغولة باللعب ، وأن طبعها لهم ، يخيل قصرها اليهم ، ويتفارت طبعها ، على حسب تفاوت ميل النفس إلى محبوبها ، فمعظم ما ترى الزمان الطويل قصير أ زمان اللهو بالنساء ، وهو الذي نشأت منه فتنة الرجال وهلاك أهل الحب « إه وما قنناه أقرب من اللفظ نسباً ، وأشد ارتباطاً بالمعنى وأقوى سبباً

هذا واتناقد وعدنا بأن نبين في آخر تفسير هذه الآيات ما يترتب على إنكار البعث والجزاء من فساد الفطرة البشرية المفضي إلى الشرور الكثيرة فنقول:

ان الكفر بالبعث والجزاء واعتقاد انه لا حياة بعد هذه الحياة يجعل هم الكافر محصوراً في الاستمتاع بالذات الدنياء وشهواتها البدنية والنفسية كالحياه والرياسة والعلو في الارض ولو بالباطل وهو ما يسمونه الشرف ، ومن كان كذلك يكون في اتباعه هواه ولذاته الشهوانية أسفل من البهائم كالبقر والقردة والخنازير ، وفي اتباعه هواه في لذته الغضبية أضرب وأشد أذى من الوحوش الضارية المفترسة كالذئب والفور ، وفي اتباعه هواه ولذته النفسية شرراً من الشياطين يكيد بعضهم لبعض ويفترس بعضهم بعضاً ، لا يصدحهم عن باطل ولا شر يهوونه إلا العجز ، ولا يرجعون إلى حكم يفصل بينهم إلا القوة التي جعلوها فوق الحق . وطالما غشوا أنفسهم وفتنوا غيرهم في هذا الزمان بما كان من تأثير

(١) الانصاف جمع نصف ونصف الشهر حيث يكون القمر بدرًا كاملاً يقابله السرار وهو بالكسر اختفاء القمر في آخر الشهر

التوازن في القوى من منع كثير من البغي والعدوان ، الذي كان يصول به قوي
الأنم على ضعيفها ، والحكومات الجائرة على رعيتهما ، فزعموا ان الحضارة المادية
والعلوم والفنون البشرية ، هي التي تفيض روح الكمال على الانسان ، اذا لم يؤمن
بالبعث والجزاء ولا بالآله الديان ، واستدلوا على ذلك بما أجمعت عليه أممهم ودولهم
من دم الحرب ، والتماخر ببناء سياستهم على أمتن قواعد السلم . وزعموا أن الباعث لهم
على ذلك حب الانسانية ، والرغبة في العروج بجميع البشر الى قنة السعادة المدنية ،
فان قيل : فما بالسك تسابقن الى استدلال الانم الضعيفة في الشرق ،
وتسخرونها لمنافعكم وتوفير ثروتكم بغير حق ؟ قالوا : كلا انما نريد أن
نخرجها من ظلمات الهمجية والجهل ، لنشاركها فيما نحن فيه من نور الحضارة والعلم .
فان قيل : فما بالنا نراها لم تنل من علومكم إلا بعض القشور ، ولم تستفد من مدنيتم إلا
الفسق والفجور ، قالوا انما ذلك لضعف الاستعداد ، وما يمكن في نفوس هذه الشعوب
من الفساد ، على اننا خير لها من حكامها الأولين ، بما قنا به من حفظ الأمن
وتوفير أسباب النعيم للعاملين ، ذلك شأنهم لا تقام عليهم حجة ، إلا ويقابلونها بشبهة
تؤديها القوة ، وقد قوضت الحرب المشتعلة نارها في أوربا هذه الاعوام ، جميع
ما بنيت عليه هذه الشبهات من المزاعم والأوهام ، إذ رأينا فيها أرقى أهل الارض
في الحضارة والعلوم والفلسفة يخربون بيوتهم بأيديهم ، ويقوضون صروح مدنيتم
بمدافعهم ، ويستعينون بكل ما ارتقوا اليه من العلوم والفنون والصناعات والحكمة
والنظام ، لاهلاك الحرث والنسل وتخريب العمران ، بمنتهى القسوة والشدة ، التي
لا تشوبها عاطفة رافة ولا رحمة ، ولو كان من بأيديهم أزمة الامور منهم يؤمنون بالله
واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء بالحق ، لما انتهوا في الطغيان الى هذا الحد ،
نعم ان هذه الشعوب كانت تتقاتل لنصر المذهب أو الدين ، في القرون التي كانت تعمل
فيها كل شيء باسم الدين ، ولكنها لم تصل في التقهيل والتخريب في ذلك الزمان ،
الى عشر معشار ما هي عليه الآن ، وإن كانوا يسمون هذا العصر عصر النور وتلك
العصور بعصور الظلمات ، على ان الرؤساء كانوا يتخذون اسم الدين وتأويل نصوصه
وسيلة لاهوائهم التي ليست من الدين في شيء ، كما يعلم جميع علماء هذا العصر ،

ومن العجائب ان أفسى أهل هذه الحرب وأشدّهم تخريباً وتدميراً هم الذين يزعمون أنهم يحاربون الله وأن الله معهم على أعدائهم ، وأما الحرب الدينية الصحيحة حرب الانبياء والخلفاء الراشدين ، ومن على مقابلة من سيرتهم من الملوك الصالحين ، ولم يكن يستحل فيها في عصر الاسلام ما يستحل الآن من القسوة والتخريب ولا ما نقل عن أنبياء وملوك بني اسرائيل . وقد فصلنا في المنار القول في المقابلة بين هذه الحرب المدنية ، وحروب المسلمين الدينية ، التي كانت دفاعاً عن النفس ، وتقريراً للحق والعدل ، والمساواة في الحقوق بين أصناف الخلق ، يسرون فيها على القواعد الشرعية العادلة في الضرورات ككونها تبيح ماضره دون ضررها ، وكونها تقدر بقدرها ، وتراعى فيها الرحمة ، لا العدل وحده ، وقد شهد بذلك لسلفنا ، أعلم حكماء الافرنج بتاريخنا [غوستاف لوبون] فقال كلمة حق حقيقة بأن تكتب بماء الذهب ، وهي : « ما عرف التاريخ فاتحاً عدل ولا أرحم من العرب » وجملة القول ان شبهات المقتونين بالمدينة المادية قد دحضت بهذه الحرب الساحقة الماحقة وقويت بها حجة أهل الدين عليهم ، بل تنبه بها الشعور الديني في الجمل الغفير من الأوربيين حتى الفرنسيين منهم ، بعد أن كانوا قد نبذوه وراء ظهورهم ، وآثروا عليه الشهوات البدنية الحقيرة ، حتى ضاقت بهم المعابد التي كانت مهجورة ، قلما تفتح أبوابها وقلما يلم بها أحد إن فتحت . وذلك شأن المسرفين في أمرهم من الناس ، لا يتوجهون الى خالقهم إلا عند الشدة والبأس ^(١) (١٠: ١٢) وإذا مسّ الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً ، فلما كشفنا عنه ضره مرّ كأن لم يدعنا الى ضره . كذلك زُين للمسرفين ما كانوا يعملون

(٣٣) قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ ، فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَيَاتِ اللَّهِ يَحْجِدُونَ (٣٤) وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ

(١) كتبنا هذا في زمن تلك الشدة ونقول الآن إن هؤلاء الناس قد رجعوا بعد الحرب إلى شر مما كانوا عليه من الكفر والفسق

مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كَذَّبُوا وَآوَدُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ، وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ، وَاقْدَرْنَا مِنْ نَبَايِ الْمُرْسَلِينَ (٣٥) وَإِنْ كَانَ كَبِيرَ تِلْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ

لا ننسى أن هذه السورة نزلت في دعوة مشركي مكة إلى الاسلام ومحاجتهم في التوحيد والنبوة والبعث، وأنها تكثر فيها حكاية أقوالهم في ذلك بلفظ (وقالوا . وقالوا) وتلقين الرسول ﷺ الحجاج بلفظ (قل .. قل ..) حتى إن الامر بالقول تكرر فيها عشرات من المرات . وقد سبق في الآيات التي فسرناها منها قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ... وقالوا إن هي إلا حياة الدنيا . —) وأمره تعالى بالرد على كل من القولين وإقامة الحجاج عليهم في موضوعهما بما فيه بيان فقد بعضهم الاستعداد للإيمان — بعد هذا كله ذكر في هذه الآيات تأثير كفرهم في نفس النبي ﷺ وحزنه مما يقولون في نبوته ، وسلاه عن ذلك ببيان سنته سبحانه وتعالى في الرسل مع أقوامهم وإيثاره من إيمان الجاحدين المعاندين منهم — وقد تكرر هذا المعنى في السور المكية — فقال عز وجل :

﴿ قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون ﴾ الحزن ألم يلح بالنفس عند فقد محبوب أو امتناع مرغوب ، أو حدوث مكروه ، وتجب معالجته بالتسلي والتأسي وإن كان بالحق للحق ، كحزن الكاملين على اصرار الكافرين على الكفر ، وقد أثبت تعالى لرسوله هذا الحزن اثباتاً مؤكداً بتعاقب علمه التنجيبي بآي بعض الاحيان ، أي عند ما كان يعرض له عليه السلام ، وبأن مع ضمير الشأن وباللام ، فكلمة « قد » على أصلها للتقليل ، وقيل انها هنا للتكثير ، وإنما القلة والكثرة في متعلقات العلم لا العلم نفسه ، وقد نهى تعالى عن هذا النوع من الحزن بقوله في سورة يونس (١٠ : ٦٥)

ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا انه هو السميع العليم (وفي سورة يس (٣٦: ٧٥) فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون) كلها عن الحزن عليهم لعدم ايمانهم في سورة الحجر (١٥: ٨٨) والنحل (١٦: ١٢٧) والنمل (٢٧: ٧٢) وتقدم تفسير الحزن والمراد بالذي عنه^(١) وأن لغة قريش فيه أن الثلاثي منه يتعدى بنفسه فيقال حزنه الامر، وتيم تقول أخرنه ، ومنها قراءة نافع (ليحزنك) بضم الياء وكسر الزاي والمراد بالقول الذي يحزنه منهم هو ما كانوا يقولون فيه وفي دعوته ونبوته من تكذيب وطعن وتنفر للعرب ؛ ومنه بالاولى ما حكاه عنهم في الآيات السابقة وسيأتي توضيحه . وروي عن أهل التفسير المأثور أن سبب نزول الآية قوال خاصة من بعض رؤسائهم المستكبرين تنطبق على قوله في تمة الآية فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون أي فانهم لا يجحدونك كاذبا ولا يعتقدون أنك كذبت على الله فيما جئت به - وهم لم يجربوا عليك كذبا على أحد - ولكنهم يجحدون بالآيات الدالة على صدقك بانكارها بالسنتهم فقط كما جحد قوم فرعون من قبلهم بآيات الله لأخيك موسى (٢٧: ١٤) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا)
فالجحود كما قال الراغب : نفي ما في القلب اثباته وإثبات ما في القلب نفيه .
يقال جحد جحوداً وجحداً . اه وبعبارة اللسان الجحد والجحود ضد الاقرار كالانكار ، ثم نقل قول الجوهري فيه انه الانكار مع العلم . ويتعدى بنفسه وبالباء .
فيقال جحد جحوداً .

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره :

« يقول تعالى مسلماً لنبيه ﷺ في تكذيب قومه له ومخالفتهم إياه (قد علم انه ليحزنك الذي يقولون) أي قد أحطنا علماً بتكذيبهم لك وحزنك وتأسفك عليهم كقوله (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) كما قال تعالى في الآية الأخرى (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين - فاعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) وقوله (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) أي لا يتهمونك بالكذب في نفس الامر ولكن الظالمين بآيات الله

يبحدون ، أي ولكنهم يعاندون الحق ويدفعونه بصدورهم كما قال سفيان الثوري عن أبي اسحاق عن ناجية بن كعب عن علي قال : قال أبو جهل للنبي صلى الله عليه وسلم : انا لا نكذبك ولكن نكذب بما جئت به ، فأرسل الله (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يبحدون) ورواه الحاكم من طريق إسرائيل عن أبي اسحق ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وقال ابن أبي حاتم حدثنا محمد بن الوزير الواسطي بمكة حدثنا بشر بن المبرر الواسطي عن سلام بن مسكين عن أبي يزيد المدني أن النبي ﷺ لقى أبا جهل فصاحه فقال له رجل ألا أراك تصافع هذا الصابي ؟ فقال والله إني لأعلم إنه أتني ولكن متى كنا لبني عبد مناف تبعا ؟ وتلا أبو يزيد (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يبحدون) وقال أبو صالح وقتادة : يعلمون أنك رسول الله ويبحدون وذكر محمد بن اسحاق عن الزهري في قصة أبي جهل حين جاء يستمع قراءة النبي ﷺ من الليل هو وأبو سفيان صخر بن حرب والخنس بن شريق ولا يشعر أحد منهم بالآخر : فاستمعوها إلى الصباح فلما هجم الصبح تفرقوا فجمعهم الطريق . فقال كل منهم للآخر ما جاء به ، ثم تعاهدوا أن لا يعودوا لما يخافون من علم شبان قريش بهم لئلا يفتنوا بمجيئهم فلما كانت الليلة الثانية جاء كل منهم ظنا أن صاحبيه لا يجيآن لما سبق من اليهود ، فلما أصبحوا جمعهم الطريق فتلاوموا ثم تعاهدوا أن لا يعودوا فلما كانت الليلة لثالثة جاءوا أيضا فلما أصبحوا تعاهدوا أن لا يعودوا لمثلها ثم تفرقوا . فلما أصبح الخنس بن شريق أخذ عصاه ثم خرج حتى أتى أبا سفيان بن حرب في بيته فقال أخبرني يا أبا حنظلة عن رأيك فيما سمعت من محمد ؟ قال : يا أبا ثعلبة والله لقد سمعت أشياء أعرفها وأعرف ما يراد بها ، وسمعت أشياء ما عرفت معناها ولا ما يراد بها . قال الخنس : وأنا والذي حلفت به ، ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل فدخل عليه بيته فقال : يا أبا الحكم ما رأيك فيما سمعت من محمد ؟ قال ماذا سمعت ؟ قال : تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف ، أطعموا فأطعمنا وحملوه فحملنا ^(١) واعطوا فأعطينا ، حتى إذا تجاثينا على الركب وكنا كفرسي

رهان قالوا منا نبي يأتيه الوحي من السماء فتى ندرك هذه؟ والله لا تؤمن به أبدا ولا نصدقه . قال : فقام عنه الاخنس وتركه

وروى ابن جرير من طريق اسباط عن السدي في قوله (قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) لما كان يوم بدر قال الاخنس بن شريق لبني زهرة : يا بني زهرة إن محمداً ابن أختكم فأنتم أحق من ذب عن ابن أخته فانه إن كان نبياً لم تقا تلونه اليوم ^(١) ؟ وإن كاذباً فأنتم أحق من كف عن ابن أخته ، قفوا ههنا حتى ألقى أبا الحكم فان علب محمد رجعتهم سالمين ، وإن علب محمد فان قومكم لا يصنعون بكم شيئاً ، فيومئذ سمي الاخنس وكان اسمه أبي ، فالتقى الاخنس وأبو جهل فخلا الاخنس بأبي جهل فقال : يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس ههنا من قرش غبري وغيرك يستمع كلامنا فقال أبو جهل : وبحك والله إن محمداً أصادق وما كذب محمد قط . ولكن اذا ذهبت بنو قصي بالهواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لساثر قرش ؟ فذلك قوله (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فآيات الله محمد ﷺ ^(٢) اه بنصه وما ذكر سبباً لنزول الآية يصح أن يكون سبباً لنزولها في ضمن السورة ولا يصح نص في نزولها منفردة ، وإلا فهو من قبيل التفسير كخبر الاخنس مع أبي جهل يوم بدر ، وذلك بعد الهجرة قطعاً والسورة ميكية قطعي ولم يستثن أحد هذه الآية فيما يستثنى

ثم نقول ان في (يكذبونك) قراءتين - قراءة نافع والكسائي بضم الياء وتخفيف الذال من أكذبه اي وجده كاذباً أو نسبه الى رواية الكذب بأن قال إن ماجاً به كذب وإن لم يكن هو الذي اقترأ بأن كان ناقلاً له مصداقاً به . وقراءة الجمهور بتشديد الذال من التكذيب وهو الرمي بالكذب بمعنى إنشائه وإبتدائه وبمعنى نقله وروايته . وبهذا نجتمع بين قول من قال ان الصيغتين بمعنى واحد ومن قال ان معانيها مختلف . قال ثعلب : اكذبه وكذبه بمعنى ، وقد يكون « أكذبه » بمعنى بين كذبه أو حمله على الكذب وبمعنى وجده كاذباً . اه قال في اللسان : وكان الكسائي يحتاج لهذه

(١) وفي نسخة لم تقا تلوه (٢) كذا في الاصل

القراءة (أي قراءته) بأن العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب، وأكذبت اذا أخبرت ان الذي يحدث به كذب. قال ابن الانباري ويمكن أن تكون « فانهم لا يكذبونك » على معنى لا يجدونك كذابا عند البحث والتدبر والتفتيش اه فعلم من هذه النقول ان الاكذاب يشترك مع التكذيب في معنى رواية الكذب، وينفرد التكذيب بمعنى الرمي باقتراء الكذب إما مخاطبة كأن يقول له كذبت فيما قلت ، وإما باسناده اليه في غيبته كأن يقول كذب فلان واقتري، وينفرد الاكذاب بمعنى وجدان المحدث كاذبا فيما قاله بمعنى ان خبره غير مطابق للواقع ، لا بمعنى انه افتراه ، وبمعنى الاخبار بذلك أي بعدم مطابقة الخبر للواقع . فعلى هذا يكون المراد من مجموع القراءتين ان أولئك الكفار لا يسمون النبي ﷺ إلى اقراء الكذب ولا يجدونه كاذبا في خبر يخبر به بأن يتبين أنه غير مطابق للواقع ، لأن جميع ما يخبر به من أمر المستقبل كعصر الله تعالى له واظهار دينه وخذل أعدائه وقهرهم سيكون كما أخبر وكذلك كان . وإنما يدعون أن ما جاء به من أخبار الغيب - وأهمها البعث والجزاء كذب غير مطابق للواقع . ولا يقتضي ذلك أن يكون هو الذي افتراه ، فان التكذيب قد يكون للكلام دون المتكلم الناقل ، ولكن هذا النفي يصدق على بعض المشركين لا على جميعهم كما يأتي

وذكر الرازي في نفي التكذيب والاكذاب مع اثبات الجحود أربعة أوجه (١) انهم ما كانوا يكذبونه ﷺ في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القرآن والنبوة (٢) انهم لا يقولون له : انك كذاب لانهم جربوه الدهر الطويل فلم يكذب فيه قط، ولكنهم جحدوا صحة النبوة والرسالة واعتقدوا انه تخيل أنه نبي وصدق ما تخيله فدعا اليه (٣) انهم لما أصروا على التكذيب مع ظهور المعجزات القاهرة على وفق دعواه كان تكذبيهم تكذيبا لا يات الله المؤيدة له أو تكذيبا له سبحانه وتعالى (قال) فأن الله تعالى قال له ان القوم ما كذبوك ولكن كذبوني : أي على معنى أن تكذيب الرسول كتكذيب الرسل المصدق له بتأييده . وذكر انه على حد (ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) ومثله (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) (٤) - قال وهو كلام خطر بالبال - ان المراد

انهم لا يخلصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقاً ويقولون في كل معجزة انها سحر « فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين ولكن يكذبون جميع الانبياء والرسل » اهـ ملخصاً بالمعنى غالباً وفيه قصور . وسكت عن اقوال أخرى قديمة (منها) قول بعضهم فانهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وإن كذبوك في غيره ، وهو أضعف ما قيل لان الكلام في مشركي مكة ولا كتب عندهم ، ومنها قول بعضهم فانهم لا يتفقون على تكذيبك ولكن يكذبك الظالمون منهم الذين يمجّدون بآيات الله (ومنها) ان المعنى فانهم لا يعتقدون كذبك ولا يهتمونك به ولكنهم يمجّدون بالآيات لظلمهم لأنفسهم وهذا أقبحها كما ترى :

تقدم أن المختار عندنا هو أن المراد هنا بما يحزنه ﷺ من قوله ما تقدم في أوائل السورة من قوله تعالى حكاية عنهم (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) وما في معناه ويوضحه ما روي في موضوع الآية ونزولها - وهو المتبادر من النظم الكريم - قال كلام إذا في طائفة الجاحدين كبير أو عناداً كما في جهل والاختس وأضرابهما ، وهو لا يمكن أن يكونوا يعتقدون كذب النبي ﷺ ولا يمكن أن يمجّدوه كاذباً في خبر يخبرهم به في المستقبل كما انهم لم يمجّدوه كاذباً في يوم من أيامه الماضية ، بل عصمته من الكذب في المستقبل أظهر وأولى ، ولكنهم لظلمهم أنفسهم بالكبر والاستعلاء يمجّدون بآيات الله الدالة على نبوته ورسالاته بمثل زعمهم أن القرآن نفسه سحر يؤثر ، وهم لم يكونوا يعتقدون ذلك وإنما يريدون صد العرب عنه . وأما إذا جعلت الآية عامة وأريد بما يحزنه ﷺ ما كان يقوله المشركون من ضروب الاقوال في انكار التوحيد والبعث والنبوة وسائر مسائل الدين ، ففي هذه الحالة يظهر اتجاه غير واحد من تلك الاقوال المنقولة بصدق بعضها على أناس وبعضها على آخرين ، فإن نفي التكذيب إنما يصدق على بعضهم كالجاحدين المعاندين دون جمهور الضالين الجاهلين ، وإنما كان الجحود من الرؤساء المستكبرين ظلماً وعناداً على علم ، ومن المقلدين جهلاً واحتقاراً منهم لأنفسهم بترك النظر ، وغلواً في ثقتهم بكبرائهم وآبائهم . ولا شك في أن بعض المشركين كان يكذب النبي ﷺ تكذيب الافتراء عن اعتقاد أو غير اعتقاد قال تعالى في سورة الفرقان (وقالوا إن هذا إلا افك اقترأه وأعاه عليه قوم آخرون)

إلى قوله (أصيلا) ولم تكن كل العرب تعرف من سرته وصدقه ﷺ ما كان يعرفه معاشروه من قریش . وسيأتي التصريح بتكذيبهم إياه في جمل شرطية من هذه السورة وغيرها كالشواهد التي تراها في تفسير الآية الثانية :

﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا ﴾ أكد الله تعالى لرسوله ﷺ بصيغة القسم ان الرسل الذين أرسلوا قبله قد كذبتهم أقوامهم فصبروا على تكذيبهم وإيذاهم لهم إلى أن نصرهم الله تعالى عليهم . أي فان كذبت فلك أسوة بمن قبلك فلست بدعا من الرسل ، وقد صرح بالشرطية في آيت أخرى كقوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٤٠) وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح الخ وقوله في سورة فاطر (٣٥ : ٤) وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك الخ - ٢٥ وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم) الخ والآية تسلية للرسول ﷺ بعد تسلية ، وإرشاد له إلى سنته تعالى في الرسل والاعمى ، أو هي تذكير بهذه السنة ، وما تتضمنه من حسن الاسوة ، اذ لم تكن هذه الآية أول ما نزل في هذا المعنى . وقد صرح بوجوب هذا الصبر عليه تأسيًا في قوله (٣٥ : ٤٦) فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) واستقلالًا في آيات كثيرة منها ما نزل قبل هذه السورة كقوله تعالى في سورة الزمل (٧٣ : ١٠) واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرًا جميلًا) وقد ثبت بالتجارب ان التأسي بهون المصائب ويفيد شيئًا من السلوة ، قالت الخنساء :

ولولا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسي
وما يكون مثل أخي ولكن أعزي النفس عنه بالتأسي

ولولا ان دفع الأذى بالأذى من مقتضى الطبع البشري لما ظهرت حكمه تكرار التسلية بأمثال هذه الآية فان النبي ﷺ كان يتلو القرآن في الصلاة ولا سيما صلاة الليل فربما يقرأ السورة ولا يعود إليها الا بعد أيام يفرغ فيها من قراءة ما نزل من سائر السور ، فاحتيج إلى تكرار تسليته وأمره بالصبر المرة بعد المرة لان الحزن والاسف اللذين كانا يعرضان له ﷺ من شأنهما أن يتكررا بتكرر سببهما وتذكركه حتى

عند تلاوة الآيات الواردة في بيان حال الكفار ومحاجتهم وإنذارهم
و «ما» في قوله تعالى (على ما كذبوا) مصدرية (وأوذوا) عطف على (كذبوا)
أي فصبروا على تكذيب أقوامهم لهم وايدائهم إياهم . والايذاء فعل الأذى وهو
ما يؤلم النفس أو البدن من قول أو فعل^(١) . وقد أذى الرسول ﷺ بضروب
من الایذاء كما أذى الرسل قبله - آذاه المشركون في مكة بأقوالهم وأفعالهم .
واليهود والمنافقون في المدينة بقدر استطاعتهم

وقوله تعالى ﴿ حتى أتاهم نصرنا ﴾ غاية للصبر أي صبروا على التكذيب وما
قارنه من الایذاء إلى أن جاءهم نصرنا العظيم بالانتقام من قوامهم . وإنجائنا إياهم
هم ومن آمن معهم من أذاهم وكيدهم . وفيه إشارة للرسول مؤكدة للتسليية بأنه
سينصره على المكذبين الظالمين من قومه . وعلى كل من يكذبه وبؤذيه من أمة
البعثة . وإيماء إلى حسن عاقبة الصبر . فمن كان أصبر كان أجدر بالنصر . إذا تساوت
بين الخصمين سائر أسباب الغلب والقهر . وإضافة النصر إلى ضمير العظمة العائد
على العزيز القدير تشعير بعظمة شأنه . وتشير إلى كونه من الآيات المؤيدة لرسوله
﴿ ولا مبدل لكلمات الله ﴾ في وعده ووعيده التي منها وعده للرسول بالنصر .

(١) قال الراغب : الأذى ما يصل إلى الحيوان من الضرر إما في نفسه أو
جسمه أو تبعاته دنيويا كان أو آخرويا . يقال أذى بالشيء . (كرضي) أذى وتأذى
والاسم الأذية والأذاة ، وأذى الرجل فعل الأذى . وأذى غيره . كل هذا
منصوص لا نزاع فيه . وجعل الصحاح الأذى والأذاة والأذية مصادر لا أذى
ولم يذكر الأيذاء الذي هو المصدر القياسي لا أذى فنقل عبارته الفيروز آبادي في
قاموسه وزاد «ولا تقل إيذاء» على كونه قال قبيل ذلك : والأذى كغني الشديد
التأذى ويخفف والشديد الأيذاء ، ضداه وذكر في اللسان مثل عبارة الجوهري
ثم قال : قال ابن بري صوابه أذى إيذاء ، فأما أذى فصدر أذى وكذلك آذاه
وأذية . وذكر شارح القاموس عبارة ابن بري وتعقب غيره من العلماء والمفسرين
للقاموس في نهيه وقولهم ان الأيذاء مسموع مقبس ثم ذكر ان شيخه قال انه لم يجد
كلمة الأيذاء في كلام العرب بعد استقراء نظمهم ونثرهم . ولكن المثبت مقدم
والاستقراء غير مسلم

وتوعده لأعدائهم الغلب والخذلان . ولا في غير ذلك من الشرائع والسنن التي اقتضتها الحكمة . والمراد من هذه الكلمات هنا قوله في سورة الصافات (١٧١: ٣٧) وقد سبقت كلمة لعبادنا المرسلين ١٧٢ إنهم لهم المنصورون ١٧٣ وإن جندنا لهم الغالبون) — اقرأ الآيات الى آخر السورة ، فنفي جنس المبدل لكلمات الله مثبت لكلماته في نصر المرسلين بالدليل — أي إن ذلك النصر قد سبقت به كلمة الله ، وكلمات الله لا يمكن أن يبدلها مبدل ، فنصر الرسل حتم لا بد منه . وكلمات الله جنس يشمل كلمات الاخبار وإشياء الاحكام . كما سيأتي في تفسير (ونمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته) من هذه السورة . وإضافة الكلمات هنا الى الاسم الاجل الاعظم تشعر بعلة القطع بأنه لا مبدل لها ، لان المبدل لكلمات غيره لا بد أن تكون قدرته فوق قدرته . وسلطانه أعلى من سلطانه . والتبديل عبارة عن جعل شيء بدلا من شيء آخر ، وتبديل الاقوال والكلمات نوعان — تبديل ذاتها يجعل قول مكن قول وكلمة مكان كلمة . ومنه (فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم) وتبديل مدلولها ومضمونها كمنع نفوذ الوعد والوعيد أو وقوعه على خلاف القول الذي سبق . والمتكلمون الذين يجوزون إخلاف الوعيد يقولون ان الله أن يبدل ما شاء ، من كلماته ، وإنما يستحيل ذلك على غيره ، وتبديله إياها لا يشملها النفي في الآية . فان قيل لهم : قد يشمل ما هو أعم منه في هذا المعنى كقوله تعالى في سورة ق (ما يبدل القول لدي) — قالوا ان النصوص الواردة في العفو تخصص العام من نصوص الوعيد ، أو : لانسلم أن العفو عن بعض المذنبين من قبيل التبديل ، وسيأتي بسط هذا المبحث في موضع آخر

﴿ ولقد جاءك من نبي المرسلين ﴾ هذا تقرير وتأكيده لما قبله أي ولقد جاءك بعض نبي المرسلين في ذلك ، أو ولقد جاءك ما ذكر — أو ذلك الذي أشير اليه — من خبر التكذيب والصبر والنصر ، من نبي المرسلين الذي قصصناه عليك من قبل ، والنبي الخبر أو ذو الشأن من الاخبار لا كل خبر . وقد روي أن الانعام نزات بعد الشعراء والنمل والقصص وهود والحجر المشتملة على نبي المرسلين بالتفصيل . وكلمة نبأ رسمت في المصحف الامام بيا . هكذا (نبأ) والياء كرسى للهمزة المحذوفة كالنقط ، فينطق

بالهمزة دونها كما ترسم في وسط الكلمة في مثل فبهم، وكان ينطق بها من لا يهمز
ومن العبرة في الآية أن الله تعالى وعد المؤمنين ما وعد المرسلين من النصر
فقال (٤٠ : ٥١) انا لننصر رسلا والذين آمنوا في الحياة الدنيا يوم يقوم الاشهاد)
وقال (٣٠ : ٤٥) ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاءوهم بالبينات فانتقمنا من
الذين أجرموا وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) وهي نص في تعليل النصر بالايان .
ولكننا نرى كثير آمن الذين يدعون الايمان في هذه القرون الاخيرة غير منصورين ،
فلا بد أن يكونوا في دعوى الايمان غير صادقين ، أو يكونوا ظالمين غير مظلومين ،
ولأهوائهم لا لله ناصرين ، ولأسننهم في أسباب النصر غير متعين ، وان الله لا يخلف وعده
ولا يبطل سننه ، وانما ينصر المؤمن الصادق ، وهو من يقصد نصر الله واعلاء كلمته ،
ويتحرى الحق والعدل في حربه لا الظالم الباغى على ذي الحق والعدل من خلقه ، يدل على
ذلك أول ما نزل في شرع القتال قوله تعالى من سورة الحج (٢٢ : ٣٧) أذن للذين يقاتلون
بأنهم ظلموا - الى قوله - ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز) فأما الرسل
الذين نصرهم الله تعالى ومن معهم فقد كانوا كلهم مظلومين ، وبالحق والعدل معتصمين ،
ولله ناصرين . وقد اشترط مثل ذلك في نصر سائر المؤمنين ، فقال في سورة القتال (٤٧ : ٨)
يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت قدمكم) والايمان سبب حقيقي من
أسباب النصر المعنوية يكون مرجحاً بين من تساوت أسبابهم الاخرى ، فليس النصر به
من خوارق العادات . وأما ما يبيد الله تعالى للرسل باهلاك أقوامهم المعاندين فهو أمر آخر
زائد على تأثير الايمان في الثبات والصبر ، والاتكّل على الله تعالى عند اشتداد الناس
وعروض أسباب اليأس ، ومن كان حظه من صفات الايمان ولو ازمه أكبر ، كان الى
نيل النصر أقرب ، اذا كان مساوياً لخصمه في سائر أسباب قتال ، ولا سيما حسن
النظام وجودة السلاح ، وقد سبق لنا كلام في هذه المسألة في مواضع من التفسير
وغيره (راجع كلمة « نصر » من فهارس أجزاء التفسير ومجلدات المنار)

﴿ وان كان كبير عليك إعراضهم فان استطعت أن تبغى نفقاً في الارض أو
سلماً في السماء فتأتيهم آية ﴾ مما اقترحوه عليك من الآيات ليؤمنوا فافعل أو فاتهم
بها . يقال كبير على فلان الامر أي عظم عنده وشق عليه وقعه . والاعراض التولي

والانصراف عن الشيء، رغبة عنه أو احتقار له وهو من إبداء المرء عرض بدنه عند توليه عن الشيء واستدباره له، واستطعت الشيء : صار في طوعك منقاداً لك باستيفاء الاسباب التي تمكنك من فعله، والابتغاء طلب ما في طلبه كلفة ومشقة أو تجاوز للمعتاد أو للاعتدال، أو طلب غابات الامور وأعاليتها، لانه افتعال من البغي وهو تجاوز الحد في الطلب أو الحق. ويكون في الخير كابتغاء رضوان الله وهو غاية السكال، وفي الشر كابتغاء الفتنة وهو غاية الضلال، والنفق السَّرَب في الارض، وهو حفرة نافذة لها مدخل ومخرج، كمنافقاء اليربوع وهو جحره يجعل له منافذ يهرب من بعضها اذا دخل عليه من غيره ما يخفه، والسلم المراقبة مشتق من السلامة، قال الزجاج لانه الذي يسلمك الى مصعدك. وتذكيره أفصح من تأنيته وانما يؤنث بمعنى الآلة، وأتى بكان فعلاً للشرط ليمتد الشرط على الماضي ولا ينقلب مستقبلاً كما قالوا، فان «إن» لا تنقلب «كان» مستقبلاً لقوة دلالة على الماضي. والنحوي يؤول مثل هذا التركيب بنحو: وان تبين وظهر أنه كبير عليك إعراضهم. وجواب الشرط محذوف للعلم به تقديره فافعل كما تقدم

تقدم في أوائل السورة أنهم كانوا يقترحون الآيات على النبي ﷺ وكأنه كان يتمنى لو آتاه الله بعض ما طلبوا حرصاً على هدايتهم، وأسفاً وحزناً على إصرارهم على غوايتهم، وتألموا من كفرهم وأذيتهم، ولكن الله تعالى يعلم أن أولئك المقترحين الجاحدين لا يؤمنون، وإن رأوا من الآيات ما يطلبون وفوق ما يطلبون، كما تقدم شرحه في تفسير أوائل السورة (راجع تفسير الآية السابعة وما بعدها ص ٣٨٠) وقد أراد تعالى أن يؤكد لرسوله ما يجب من الصبر على تكذيب المشركين وذاهم الدال عليه ما قبله، وأن يريح قلبه الرؤوف الرحيم من إجابتهم الى ما اقترحوا من الآيات لما تقدم من حكمة ذلك، فقال له: وإن كان شأنك معهم انه كبير عليك إعراضهم عن الايمان وعن الآيات القرآنية والعقلية الدالة عليه - ومنها ما سبق في هذه السورة - وظننت ان إتيانهم بآية مما اقترحوا يدحض حججهم، ويكشف شبهتهم، فيعتصمون بعروة الايمان، عن بيئة ملزمة وبرهان، فإن استطعت أن تبغني لنفسك نفقا كائناً في الارض - أو معناه تطلبه في الارض - فتذهب في أعماقها، أو سلماً في جو السماء

ترقى عليه الى ما فوقها ، فتأتيهم بآية مما اقترحوه عليك منهما ، فأتى بما يدخل في طوع قدرتك من ذلك ، كتفجير يذوق لهم من الارض ، أو تنزيل كتاب تحمله لهم من السماء ، وقد كانوا طلبوا أحد النوعين كما حكاه الله تعالى عنهم بقوله في سورة الاسراء (١٧ : ٩٠) وقالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا - الى قوله - أو ترقى في السماء وإن نؤمن لرقيقك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه) وقد أمره الله تعالى أن يجيب عن ذلك بقوله عقب هذا (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا ؟) أي وليس ذلك في قدرة البشر وإن كان رسولا ، لأن الرسالة لا تخرج الرسول عن طور البشر في صفاتهم البشرية كاقدره والاستطاعة ، فهم لا يستطيعون إيجاد شيء مما يعجز عنه البشر ولا يقدر عليه غير الخالق تعالى . والمراد من هذا الآية أنك لا تستطيع أيها الرسول الايمان بشي من تلك الآيات ، ولا ابتغاء السبل إليها في الارض ولا في السماء ، ولا اقتضت مشيئة ربك أن يؤتيك ذلك لعله بأنه لا يكون سبباً لما تحب من هدايتهم ، ولأن من سنته أن يترتب على الجحود بعده إنزال العذاب عليهم - وتقدم بيان هذا في تفسير الآيتين السابعة والثامنة من هذه السورة -

﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ﴾ أي ولو شاء الله تعالى جمعهم على ما جئت به من الهدى لجمعهم عليه بجعل الايمان ضروريا لهم كالملائكة ، أو بخلقهم على استعداد واحد للخير والحق فقط ، لا متفاوتي الاستعداد مختلفي الاختيار ، بخلاف العلوم والافكار والاخلاق والعادات ، كما اقتضته حكمته في خلق الناس ، ولكنه شاء أن يخلق البشر على ما هم عليه من الاختلاف ، والنفات في الاستعداد ، وما يترتب عليه من اختلاف أسباب الاختيار ، فإذا عرفت سنته هذه في خلق هذا النوع ، وأنه لا تبدل لخلق الله ، فلا تكونن من القوم الجاهلين بسنن الله تعالى في خلقه ، الذين يمتنون ما يرونه حسنا وناعما ، وإن كان حصوله ممتنعاً ، لكونه مخافاً لتلك السنن التي اقتضتها الحكمة الالهية . فالجهل هنا ضد العلم لا ضد الحلم ، وليس كل جهل بهذا المعنى عيباً . لأن المخلوق لا يحيط بكل شيء العلماء ، وإنما يذم الانسان بجهل ما يجب عليه ، ثم بجهل ما ينبغي له ويعد كلاً في حقه ، اذا لم يكن معذوراً في جهله . قال تعالى في الفقراء المتعفين (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) فوصف الجاهل

[الانعام. ص ٦] الفرق بين نهي النبي ونوح عن الجمل، وبين الاجابة والاستجابة ٣٨٣

هنا غير ذم ، وكان عدم علم خاتم الرسل بالكتابة من أركان آياته ، وعدم علمه بالشعر من أدلة الوحي وبياناته ، وكل ما يتوقف علمه على الوحي الالهي لا يكون جمل الرسول إياه قبل نزوله عليه عيباً يذم به ، إذ لا يذم الانسان الا بما يقصر في تحصيله وكسبه ، وقد أمر الله تعالى رسوله بأن يسأله زيادة العلم ، وكان يزيد كل يوم علماً وكلاً بتنزيل القرآن وبفهمه ، وبغير ذلك من العلم والحكمة ، ولا يتنضي ذلك الذم قبل هذه الزيادة وإنما الذي يذم مطابقاً هو الجهل المرادف للأسفه وهو ضد العلم

ويشبه ما هنا قوله تعالى لنوح حين طلب نجاة ابنه الكافر بناء على أنه من أهله الذين وعده الله بانجائهم معه ، فإن نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسأل ما ليس لك به علم اني أعظك أن تكن من الجاهلين أي بادخال ولدك الكافر في عموم أهلك المؤمنين ، وإنما اقترن النهي هنا ، لوعظ لان عاطفة الرحمة الوالدية حملته على سؤال ما ليس له به علم اعتماداً على استنباط اجتهادي غير صحيح ، ورحمة خاتم الرسل ﷺ كانت أعم وأشمل ، وغاية ما تشير اليه الآية أنه تمنى ولكنه لم يسأل ولو سأل لسأل آية يهتدي بها الضال من قومه ، لانجاة الكافر من أهله فاكثفي في ارشاده بالنهي ، وحسن في ارشاد نوح التصريح بالوعظ

(٣٦) إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ، وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (٣٧) وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ، قُلْ إِنْ اللَّهُ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

بين لنا تعالى في الآية السابقة أنه لو شاء لجمع الناس على الهدى ولكنه لم يشأ أن يجعل البشر مفطورين على ذلك ، ولأن يلجئهم إليه إيجاباً بالآيات القامسة ، بل اقتضت حكمته ومضت سنته في البشر بأن يكونوا متفاوتين في الاستعداد ، عاملين بالاختيار ، فمنهم من يختار الهدى على الضلال ، ومنهم من يستحب العمى على الهدى ، ثم بين لنا في هاتين الآيتين أن الاولين هم الذين ينظرون في الآيات ، ويعقلون ما يسمعون من البيّنات ، وأن الآخرين لا يسمعون ولا ينظرون حتى كأنهم من الاموات ، فقال عز وجل

﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ يقال أجاب الدعوة إذا أتى ما دعي إليه من قول أو عمل ، وأجاب الداعي إذا لباه وقام بما دعاه إليه ، ويقال : استجاب له ، وهو في القرآن كثير ، واستجاب دعاءه ، وكذا استجابه نعرف منه قول كعب بن مرثد الغنوي في رثاء أخيه وداع دعا يامن يجيب إلى الندى فلم يستجبه عند ذلك محجب

قالوا ان الاستجابة بمعنى الاجابة ولذلك قال فلم يستجبه محجب ، وقال الراغب والاستجابة قيل هي الاجابة وحقيقتها هي التحري للجواب والتهيب له لكن عبر به عن الاجابة لقلة انفكاكها منها اه وهذا من دقائق تحديده للهائي رحمه الله تعالى ولكنه لم يحط به ، وحقيقة الجواب والاجابة كما أخذ من قوله - قطع الصوت أو الشخص المحب أو الجوبة وهي المساواة بين البيوت أو الخفرة ووصوله الى الداعي ، أي وصول ما سأله اليه بالفعل ، وأما الاستجابة فهي التهيب للجواب أو للاجابة أي المستلزم للشروع والمضي فيها عند الامكان وغايته الاجابة التامة عند عدم المانع فالسبب والتأمل على معناها ومن دقق النظر في استعمال الصيغتين في قرآن الحكيم يظهر له أن أعمال الاجابة كلها قد ذكرت في المواضع المفيدة لحصول السؤال كله بالفعل حقيقة أو ادعاء دفعة واحدة ومنه الاجابة بقول كقولك نعم ولي وليك ذلك ذلك ، وأن الاستجابة قد ذكرت في المواضع المفيدة لحصول السؤال بالقوة أو التهيب والاستعداد له - ومنه قوله تعالى (الذين استجابوا لله ولرسله من بعد ما أصابهم المرح) فهو قد نزل في تهيب المؤمنين للمثال في حمراء الاسد بعد أحد - أو بالفعل التدريجي ، كاستجابة دعوة الدين التي تبدأ بالقبول والشهادتين ثم تكون سائر الاعمال بالتدريج وشواهد كثيرة ، والاستجابة من الله القادر على كل شيء ، إنما يعبر بها في الامور التي تقع في المستقبل ويكون الشأن فيها أن تقع بالتدريج كاستجابة الدعاء بالوقاية من النار وبالمغفرة وتكفير السيئات وإيتاء ما وعده المؤمنين في الآخرة ، قال تعالى بعد حكاية هذا الدعاء بذلك عن أولي الابواب (٣ - ١٩٤) فاستجاب لهم ربهم اني لا أضيع عمل عامل منكم (الح) وكاستجابته للمؤمنين في بدر بامدادهم باللائكة تثبتهم كما في سورة الانفال (٨ - ٩ - ١٢) ومن ذلك استجابته لأيوب وذو النون وكرىا عليهم السلام كما في سورة الانبياء (٢١ : ٨٢ - ٨٩) كل ذلك مما يقع بالتدريج في الاستقبال ،

« (الانعام. ص ٦)) عجائز القرآن في مفردات الفاظه. السمع على ثلاث مراتب ٣٨٥

وأما قوله تعالى لموسي وهارون حين دعوا على فرعون وملئه (١٠: ٨٩) قد أجيب
دعوتكما) فهو تبشير لما بأنه تعالى قد قبلها بالفعل . وهذا من الاجابة القولية جاءت
بصيغة الماضي للايذان بتحقق مضمونها في المستقبل حتى كأنها أجيبتم وانتهى أمرها
وهذا المعنى تؤديه مادة الاجابة دون مادة الاستجابة . ولو ذكرت هذه المسألة بصيغة
الحكاية لعبر عن اعطائهما مأسالا بلفظ الاستجابة كما قال في شأن كل من أيوب وذو
النون وزكريا (فاستجبنا له) فيالله العجب من هذه الدقة والبلاغة في هذا الكلام
الالهي المعجز للبشر حتى في وضع مفرداته في مواضعها ، دع بلاغة أساليبه وجمله
وعلومه وحكمه ، وما فيه من أخبار الغيب ، وغير ذلك من الآيات البينات. هذا
تحقيق معنى الاستجابة ، وقيل ان الفرق بين الاجابة والاستجابة هو أن الاستجابة
تدل على القبول. ولا يعرف له أصل منقول ولا معقول

والسمع والسماع يطلق بمعنى إدراك الصوت، وبمعنى فهم ما يسمع من الكلام
وهو ثمرة السماع - وبمعنى قبول ما يفهم منه والاعتبار به والعمل بموجبه ، وهذه ثمرة
الثمرة ، فهي المرتبة الكاملة العليا من مراتب السماع ، فمن سمع ولم يفهم ، كان كمن
لم يسمع ، ومن فهم ولم يعمل كان كمن لم يفهم ، وهذا القول أقرب إلى الحقيقة
وأبعد عن قصد المبالغة من قول الشاعر :

خُلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

ذلك بأن للخلق والرزق ثمرات وغايات غير المكارم وسماح اليد ، وأما سماع
الكلام فلا فائدة له الا فهمه ، وفهمه لا فائدة له الا الانتفاع به ، ولا أجل هذا أطلق
القرآن على من لا يستفيدون من سماع الآيات والعلم النافع لفظ الصم ولفظ الموتى
في عدة آيات منها قوله فيهما معا (٢٧ : ٨٢) انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم
الدعاء اذا ولوا مدبرين) والآية التي تفسرها من هذا القبيل

فعنى صدر الآية : انما يستجيب لك أيها الرسول - أو لله ولرسوله - الذين
يسمعون كلام الله الداعي اليه بآياته سماع فهم وتدبر فيعقلون الآيات ويذعنون لما
عرفوا بها من الحق ، لسلامة فطرتهم واستقلال عقولهم ، دون الذين قالوا سمعنا

« الجزء السابع »

« ٤٩٥ »

« تفسير القرآن الحكيم »

وهم لا يسمعون كالمقلدين الجامدين ، ودون الذين قالوا سمعنا وعصينا من المستكبرين الجاحدين ، فكل أولئك من موتى القلوب والارواح ، الذين هم أبعد عن الانتفاع من موتى الجسوم والابدان

﴿ والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون ﴾ أي وموتى القلوب الذين لا يسمعون هذا السماع ، يخرجهم الله تعالى من قبورهم ويرسلهم إلى موقف الحساب ، ثم ترجعهم انلائكة اليه فينالون ما استحقوه من الجزاء . فأصل البعث في اللغة إثارة الشيء وتوجيهه كما قال الراغب ، يقال بعثت البعير أي أثرته من مبركه وسيرته إلى المرعى ونحوه ؛ ويرجعون مبني للمفعول من الرجع ، ورجع جاء لازما ومتعديا يقال رجع فلان رجوعا ، أي انصرف ورجعته رجعا ، ومنه (قال رب ارجعون اعلمي عمل صالحا) وأرجعته لغة هذيل

فالظاهر مما تقدم ان المراد بالموتى هنا الكفار الراسخون في الكفر المطبوع على قلوبهم ، الميؤوس من سماعهم سماع فهم واعتبار ، تتبعه لاستجابة لداعي الايمان أي والذين لا ترجى استجابتهم لأمهم كالوتى لا يسمعون السماع النافع يترك أمرهم إلى الله فهو يبعثهم بعد موتهم ، ثم يرجعون اليه فيجازيهم على كفرهم وأعمالهم ، ولا يضرك أيها الرسول كفرهم ، وليس في استطاعتك عدايتهم ، فلو اوجب عليك أن تفوض إلى الله أمرهم ، وقيل ان لفظ الموتى على حقيقته وأن الكلام تمثيل وتعرض بالإيمان إلى عدم قدرة الرسول على هدايتهم كما أنه لا يقدر على احياء الموتى وهو بعيد وفيه ما لا يخفى من التكلف

﴿ وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه ﴾ أي وقال أولئك الظالمون لأنفسهم ، الذين يجحدون بآيات ربهم ، ويعاندون رسوله اليم : هلا أنزل عليه — أي الرسول — آية من ربه ، من الآيات المخافة لئلا ينه تعالى في خلقه ، مما اقترحنا عليه ، وجعلناه شرطا لايماننا به ؟ وقيل ان مرادهم آية ملجئة إلى الايمان ، والالغاء اضطرار لا اختيار ، فلا يوجه اليه الطلب ، ولا يعتد به إن حصل ﴿ قل إن الله قادر على أن ينزل آية ، ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ أي قل أيها الرسول إن الله تعالى

قادر على تنزيل آية مما اقترحوا وإنما ينزلها اذا اقتضت حكمته تنزيلها ، لا اذا تعلقت شهوتهم بتعجيز الرسول بطلبها ، فإن إجابة المعاندين الى الآيات المقترحة لم يكن في أمة من الأمم سبباً للهداية ، وقدمت سنته تعالى في الاقوام ، بأن يعاقب المعجزين للرسول بذلك بعذاب الاستئصال ، فتنزيل آية مقترحة لا يكون خيراً لهم بل هو شر لهم ، ولكن أكثرهم لا يعلمون شيئاً من حكم الله تعالى في أفعاله ، ولا من سنته في خلقه ، ولا انك أرسلت رحمة للعالمين ، فلا يأتي على يدك سبب استئصال أمتك ، بإجابة المعاندين منها الى ما اقترحوا عليك لاظهار عجزك ، ولا يعلمون أيضاً أن إجابة اقتراح واحد يؤدي الى اقتراحات كثيرة لاحد لها ، ولا فائدة منها . وقد يعلم أفراد منهم بعض ذلك علماً ناقصاً لا يهدي الى الاعتبار ، ولا يصد صاحبه عن مثل هذا الاقتراح . ومن قل أنهم اقترحوا آية ملجئة يقول : ولكن أكثرهم لا يعلمون أن تنزيلها ينزل الاختيار الذي هو أساس التكليف فلا يبقى الدعوة لرسالة فائدة قرأ ابن كثير (ينزل) بالتخفيف من الانزال ، والباقون بالتشديد من التنزيل ، الدال بصيغته على التدرج أو الكثير ، وقال المفسرون ان معناها ههنا واحد ، والذي نراه هو أن كل صيغة منهما على أصل معناها ، وأن الجمع بينهما لبيان أن بعضهم اقترح آية واحدة تنزل دفعة واحدة كنزول ملك من السماء عليهم أو عليه ، وهو المشار اليه بقراءة ابن كثير ، وبعضهم اقترح عدة آيات منه لملا يكون الا بالتدرج وهي المشار اليها بقراءة الجمهور . ولا ينافي أفراد الآية هنا طلب بعضهم عدة آيات اذ المراد بها آية مما اقترحوا ، وقد صرح بلفظ الجمع في آية العنكبوت الواردة بمعنى هذه الآية وسأتي نصها قريباً

هذا وإن بعض الكفار ، وبعض الشاكين والمشككين في الاسلام ، يقولون لو أن محمداً ﷺ أوتي آية بينة ومعجزة واضحة تدل على نبوته ورسالته لما طلب قومه الآية ، وأن هذا الجواب بقدره الله على تنزيل الآية ونفي العلم عن أكثرهم ، لا تقوم به الحجة عليهم ، المبطله لحقية طلبهم . واليك الجواب عن هذه الشبهة : إن الآية الكبرى لحاتم الرسل ﷺ على نبوته هي القرآن ، وانها لا بتمشعلة على آيات كثيرة ، وقد احتج عليهم به وتحداهم بسورة من شبه فعجزوا ، واحتج

عليهم أيضاً ببعض ما شتمل عليه من الآيات كأخبار الغيب . ومما نزل في ذلك قبل سورة الانعام فاكتمفي فيها الاحالة عليه قوله تعالى في سورة العنكبوت ٢٩: ٤٧ وكذلك أنزلنا إليك الكتاب فالذين آتيناكم الكتاب يؤمنون به ، ومن هؤلاء من يؤمن به ، وما يجحد بآياتنا الا الكافرون ٤٨ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه يمينك ، اذا لارتاب المبطلون ٤٩ بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا الا الظالمون ٥٠ وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه ، قل انما الآيات عند الله وانما أنا نذير مبين ٥١ أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ؟ ان في ذلك لرحمة وذكري لقوم يؤمنون (فالقرآن في جملته آية علمية ، وفي تفصيله آيات كثيرة عقلية وكونية ، وهي دائمة لا تزول كآيات الكونية كهصا موسى مثلاً ، عامة لا تختص ببعض من كان في عصر الرسول كما كانت آية موسى الكبرى خاصة بمن رآها في عصره ، وهي أدل على الرسالة من الآيات الكونية ، لان موضوع الرسالة علمي فهو علم موحى به غير مكسوب يقصد به هداية الخلق الى الحق ، فظهور علوم الهداية على لسان أمي كان هو وقومه أبعد الناس عن كل علم بعارة أعجزت ببلاغتها قومه كما أعجزت غيرهم ، على أنه لم يكن من قبل معدوداً من بلغائهم ، أدل على كون ذلك موحى به من الله عز وجل من عصا موسى على كون ما جاء به من التوراة موحى به منه تعالى ، وهي غير معجزة في نفسها ، وقد نشأ من جاء بها في دار ملك أربي على سائر ممالك الارض بالعلوم والشرائع .

فالآية العلمية القطعية لا يمكن المرا فيها كالمراء في الآيات الكونية التي هي أمر غريب غير معتاد يشبهه بكثير من الامور النادرة التي لها أسباب خفية كالسحر وغيره ، ولذلك اختلف علماء المعقول في دلالة المعجزة على النبوة هل هي عقلية أو عادية أو وضعية . وقد جاء في الفصل الثالث عشر من سفر ثنية الاشعراخ أن من أتى بآية أو أعجوبة من نبي أو حالم أو أمر بعبادة غير الله تعالى لا يسم له بل يجب قتله لانه تكلم بالزيف . فالآيات الكونية اذاً لا تدل على صدق كل من تظهر على يديه ، بل تختلف دلالتها باختلاف أحوال من تظهر على أيديهم ، وبذلك يقول كثير من المتكلمين .

وأما طلبهم للآية أو الآيات ، مع وجود هذه الآيات البينات ، فسببه محاولة تعجيز

الرسول ، لا كونه هو الدليل الذي يرويه موصلا الى المدلول ، وقد قال تعالى لرسوله في هذه السورة (٧) ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا الا سحر مبين) وقال في أول سورة القمر (وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) وأكثرهم يقول مثل هذا في كل آية كونه عن اعتقاد ، وأما قول بعضهم إن القرآن سحر يؤثر فقد كان عن تضليل وعناد على أن الله تعالى قد أيد رسوله بآيات أخرى غير الآيات التي اقترحها الجاحدون المعاندون ازداد بها المؤمنون إيمانا ، والجاحدون عنادا وطغيانا ، وقد سبق لنا بحث في هذه المسألة من قبل وسيجيء ما يقتضي العودة اليها بعد .

(٣٨) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنِمَّ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ
(٣٩) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ ، مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

ان هاتين الآيتين مؤيدتان لما قبلهما وتمتمتان له ، فانه بين في الآيات قبلهما أن الظالمين من مشركي مكة جحدوا بآيات الله جحد عناد لا تكذيب ، وضرب لهم مثل الذين كذبوا الرسل من قبل ولم يهتدوا بما أوتوا من الآيات المقترحة ولا غيرها . بعد هذا بين في هاتين الآيتين أنواعا من آياته تعالى في أنواع الحيوان وأن المكذبين بآيات الله لم يهتدوا بها ، بل ظلوا في ظلمات جهلهم حتى كأنهم لم يروها ولم يسمعوا بها وذكر الرازي في درجه النظم ومناسبة الآية الاولى لما قبلها وجهين (الاول) أنه تعالى بين في الآية الاولى أنه لو كان إنزال سائر المعجزات مصالحة لفعلها ولاظهارها الا انه لما لم يكن اظهارها مصالحة للمكلفين لاجرم ما أظهرها ، وهذا الجواب إنما يتم إذا ثبت أنه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك ، فبين أن الامر كذلك وقرره بأن قال (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أُنِمَّ أَمْثَالُكُمْ)

في وصول فضل الله وعنايته ورحمته وإحسانه إليهم، وذلك كالأسر المشاهد المحسوس فإذا كانت آثار عنايته واصله إلى جميع الحيوانات فلو كان في إظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكافئين انفعليها ولاظهارها، ولا تمنع أن يخل بها، مع ما ظهر أنه لم يخل على شيء من الحيوانات بمصلحتها ومنافعها، وذلك يدل على أنه تعالى إنما لم يظهر تلك المعجزات لأن إظهارها يخل بمصالح المكافئين، فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم (الوجه الثاني في كيفية النظم) قال القاضي إنه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون إلى الله ويحشرون، بين أيضاً بعده بقوله (وما من دابة...) في أنهم يحشرون والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضاً حاصل في حق البهائم. اهـ بنصه

والقاري يرى أن الوجه الثاني الذي اعتمده القاضي من كبار مفسري المعتزلة ليس مبنياً على مسألة خاصة بهم وأما الوجه الأول الذي اعتمده الرازي من كبار مفسري الأشعرية ومتكلميهم فهو مبني على مذهب المعتزلة وفريق من أهل السنة دون الأشعرية في رعاية مصلحة المكافئين في أحكام الباري تعالى وأفعاله المتعلقة بشؤونهم والامام الرازي قد أثبت المصلحة هنا وفي مواضع أخرى ولكنه كثيراً ما يردّها أو يرد ما بنى عليها، والذي عليه المحققون أن مسألة الصلاح والاصلاح ثابتة لا ريب فيها وإن الخطأ والضلال إنما هو في قولهم أن ذلك واجب عليه سبحانه وتعالى وليس عندنا نقل صحيح صريح عن المعتزلة في ذلك، ونقل المخالف لا يعتد به كما قال الفقهاء، وإنما يقال في كل ما ثبت له من صفات الكمال وما يتعلق به من الأفعال المطردة أنها واجبة له عليه، لأنه سبحانه هو الأعلى فلا يعلو عليه شيء في شيء، ومذهب الأشعرية أن مراعاة المصلحة ليست من الكمال الواجب له تعالى ويحتجون على ذلك بأمراض الأطفال والبهائم، وفي هذه الحجة بحث لا محل له هنا، وقد أشار الرازي بقوله «ويتفضل عليهم بذلك» إلى أن مراعاة المصلحة تفضل لا يجب اطراده، فهو مما يجوز في حقه لا مما يجب في حقه تعالى

وقال أبو السعود في أول تفسير الآية: كلام مستأنف مسوق لبيان كمال قدرته عز وجل وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه تعالى قادر على

تنزيل الآية وإنما لا ينزلها محافظة على الحكم البالغة اه وتقل الآلوسي مثله عن الطبرسي ، وقد أخذه أبو السعود من البيضاوي

﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ﴾ (الدابة)
ما يدب على الأرض من الحيوان ، والدب والديب المشي الخفيف - زاد بعضهم -
مع تقارب الخطو ، و (الطائر) كل ذي جناح يسبح في الهواء وجمعه طير ، كراكب
وركب (والأمم) جمع أمة وهي الجيل أو الجنس من الأحياء ، وهذا أحد معاني
اللفظ . وقال الراغب : الأمة كل جماعة يجمعهم أمر ما ، إما دين واحد أو زمان واحد أو
مكان واحد سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخييراً أو اختياراً ، وجمعها أمم . اه
وذكر بعده الآية وكان ينبغي أن يزيد : أو صفات وأفعال واحدة

والمعنى أنه لا يوجد نوع ما من أنواع الأحياء التي تدب على الأرض ولا من
أنواع الطير التي تسبح في الهواء إلا وهي أمم مماثلة لكم أيها الناس ، كما يقول العالم
بالنبات : ما من شجرة قامت على ساقها وتشعبت في الهواء أغصانها ولا نجم نبت في
هذه الأرض إلا فصائل لها صفات وخواص مشتركة يمتاز بها بعضها عن بعض .
فالدابة والطائر هنا مفرد اللفظ مراد به الجنس القوي ، تقول طائر الحمام وطائر
النحل ، ودابة الحير ودابة الأرض ، كما تقول شجرة التين وشجرة الزقوم ، وناهيك
بوصف الدابة بكونها في الأرض ووصف الطائر بكونه يطير بجناحيه ، فهو يشعر بذلك
وإن كان في وصف الطائر بما ذكر تنصيب على الحقيقة وسد لطريق المجاز ، فقد
تجاوزوا بالطيران عن السرعة كما قال الحماسي :

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحدانا

ولاحتمال التجوز بدون القيد المذكور مناسبة قوية وهي عطف الطائر على الدابة
إذ هي من الدب الذي هو المشي الخفيف كما تقدم ويقابله السريع الذي يشبه بالطيران
وذكر بعضهم لوصف الطائر بما ذكر نكتة أخرى وهي تصوير هيئة الطيران الغريبة
الدالة على قدرة الباري وحكمته لذهن السامع والقاري ، وهو حسن لا ينافي ما تقدم
ولا تراحم بين النكت المتفقة ، ولا بين الحكم المتوافقة ، ويرى الكثيرون أنه
لا مانع من جعل كلمتي دابة وطائر على أصل معناهما وهو الدلالة في سياق النفي

على استغراق الافراد ، وانما أخبر عنها بالامم باعتبار الحمل على معنى الجمعية المستفاد من العموم

وأما السمك فهو أقرب إلى الطير منه إلى الدواب وله أجنحة قد تسمى الزعانف أكثرها صغير ومنها ما هو كبير كجناح الحفش ، وهو يطير في الماء غالباً وعلى سطحه أحياناً ، وقد يسف إلى قاعه فيلاصق أرضه في سيره فيكون أشبه بالزاحف منه بالطائر ، ولعل حكمة ترك التصريح به قلة من كان يراه ممن نزات السورة في مخاطبتهم قبل كل أحد بالدعوة إلى الاسلام وإقامة الدلائل عليهم وهم مشركو مكة ، ومثل هذا المعنى خص دواب الارض بالذكر لانها هي التي يراها مخاطبون عامة ، ويدركون فيها معنى الماثلة ، دون دواب الاجرام السماوية ، القابلة للحياة الحيوانية ، التي أعلمنا وجودها في قوله (٢٧: ٤٢) ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيها من دابة وهو على جمعهم اذا يشاء قدير) فهي قد ذكرت هنا بالتبع لذكر خلق السموات والارض فكان الاعلام بها نافلة وفائدة زائدة على ما يقوم به دليل الآية وهي من أخبار عالم الغيب وردت بعبارة تشعر بما يدل عليها من القياس على عالم الشهادة ، وانما تظهر صحة هذا القياس حتى لغير المؤمن بالقرآن بعد البحث وسعة العلم بالهيئة الفلكية ، وقد علم أهل هذا العلم من المتأخرين أن بعض هذه الكواكب (كالمريخ) فيه ماء ونبات ، فلا بد أن يكون فيه أنواع من الحيوان ، بل فيه أمارات على وجود عالم اجتماعي صناعي كالانسان ، منها ما يرى على سطحه بالمرآة المقربة (المرقب - التلسكوب) من الجداول المنظمة والحلجان ، فالآية التي نفسرها ترشيدنا بهذا وبوصف أنواع الحيوان بأنها أعم أمثالنا إلى البحث في طبائع الاحياء ليزداد علماً بسنن الله تعالى وأسرازه في خلقه ، ونزداد بآياته فيها إيماناً وحكمة وحضارة وكلاً ، ونعتبر بحال المكذبين بها ، الذين لم يستفيدوا مما فضلهم الله به على الحيوان شيئاً ، فكانوا أضل من جميع أنواره التي لا تنجلي على نفسها ما يجنيه الكافر على نفسه

وقد اختلف المفسرون في وجه المثلثة بين الدواب والطير وبين الانسان ففي الدر المنثور عن مجاهد في قوله تعالى (إلا أعم أمثالكم) قال أصنافاً مصنفة تعرف بأسمائها - وعن قتادة : الطير أمة والانسان أمة والجن أمة - وعن السدي : خلق

أمثالك . فالأولان على ان المماثلة بالصفات المشتركة التي يتميز به بعض الانواع والاصناف عن بعض ، وهي التي نسميها المقومات والمشخصات ، والثالث على أن المماثلة في أصل الخلق، أي كونها مخلوقة مثلنا ، ويتبع ذلك ما يلزمه من حكمة الله وتدبيره فينا وفيها . ونقل الواحدي عن ابن عباس أن المراد بالمماثلة أنها تعرف الله وتوحده وتسبحه وتحمده كما يفعل المؤمنون منا ، وتوسع بعض الصوفية في هذا وما قبله فقالوا انها عاقلة ومكلمة وإن لها رسلا منها . وقيل ان المماثلة احصاء الكتاب لجميع الاحوال المتعلقة بحياتها وموتها كالبر، وقيل انها بحشر الله تعالى إياها كما يحشرنا وحسابه لها كما يحاسبنا . واختار الرازي انها بعناية الله تعالى ورحمته بها وفضله عليها، كما تقدم عنه في وجه النظم ومناسبة الآية لما قبلها . ونقل عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ الآية قال: ما في الارض آدمي إلا وفيه شبه من بعض البهائم ، فمنهم من يقدم إقدام الأسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبج نباح الكلب ومنهم من يتطوَّس (أي ينزى) كفعل الطاووس، ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو أُلقي اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجبته ولغ فيه ، فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلساً إلا رواء عنك - ثم قال - فاعلم يا أخي انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذر والاحتراز . وهذا القول - اذا صح دخوله في ضمن الصفات الحيوانية المشتركة بين الانسان والحيوان - لا يصح أن يكون هو المراد من الآية وإن جعل الخطاب بها للمشركين خاصة ، لان السياق هنا ليس لتحذيرهم شر الناس بل لبيان عدم استهمال عقولهم وحواسهم في آيات الله كقوله (أو أشك كالانعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون) وقوله (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ؟ إن هم إلا كالانعام بل هم أضل سبيلاً)

والختار عندنا أن الله تعالى أرشدنا الى أن انواع الحيوان أعم أمثال الناس، ولم يبين لنا وجه المماثلة بينهما لأجل أن نستعمل حواسنا وعقولنا في البحث الموصول الى ذلك كما قلنا آنفاً ، وللمماثلة وجوه كثيرة اهتدى بعض العلماء الى بعضها ويجوز أن يهتدي غيرهم الى غير ما اهتدوا اليه، ولا سيما في هذا العصر الذي كثرت فيه الاختصاصيون في

كل علم وفن، وتيسرت فيه أسباب البحث. اذ يوجد في بلاد العلم والحضارة بساتين
 لتربية أنواع السباع والحشرات والبهائم الوحشية والآلسة والطيور والسمك، فالعلماء
 الذين يعنون بتربيتها ودرس غرائرها وطباعها وأعمالها في تلك البساتين وفي غيرها
 قد وصلوا الى علم جم ووقفوا على أسرار غريبة. ومما ثبت من مشاهة النمل للناس
 أنه يفزو بعضه بعضا. وأن المنتصر يسترق المنكر، ويسخره في حمل قوته وبناء قواه
 وغير ذلك. وقد صارت أمم العلم والحضارة تحرص على بقاء كل نوع من أنواع الحيوان
 فاذا رأت بعض ما يصاد من الطير وغيرها قل في بلادها وخشي انقراضها منها تحرم على
 الناس صيده. ولهذا العمل أصل في السنة عندنا فقد روي أن النبي ﷺ كان أحب أن
 تقتل الكلاب في المدينة لمثل السبب الذي تقتل به حكومة مصر وغيرها الكلاب
 الضالة. بل كان أمر بذلك ثم نهى عنه وقال «لولا ان الكلاب أمة من الأمم
 لأمرت بقتلها كلها فاقتلوا منها الاسود البهم» رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه
 الترمذي عن عبد الله بن مغفل. وعمل قتل الكلاب الاسود البهم في حديث
 آخر عند أحمد ومسلم بأنه شيطان، أي ضار مؤذ فان اسم الشيطان يطلق لغة على العارم
 الخبيث من الانس والجان والحيوان، وقد سأل المنصور العباسي عمرو بن عبيد عن
 سبب هذا الحديث فلم يعرف فقال المنصور: لانه ينبج الضيف ويروع السائل
 ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ التفريط في الامر التقصير فيه وتضييعه حتى
 يفوت. كما في الصحاح. ويقال فرطه وفرط فيه كما في القاموس ولسان العرب.
 ومنه قول صخر الغي * وذلك بزبي فلن أفرطه * البز هنا السلاح. ويقال فرط
 فلانا. اذا تركه وتقدمه. روي عن ابن عباس تفسير الكتاب هنا بأم الكتاب،
 وفسروا أم الكتاب بأنه أصله وجملته، وقالوا انه الالواح المحفوظ، وهو خالق من
 عالم الغيب أثبت الله تعالى فيه مقادير الخلق ما كان منها وما يكون بحسب النظام
 المعبر عنه بالسنن الالهية، ومنهم من يفسر الكتاب هنا. وكذا أم الكتاب في
 آتبي الرعد والزخرف. بالعالم الآهني المحيط بكل شيء، شبه بالكتاب بكونه ثابتا
 لا ينسى، وقال بعضهم ان المراد بالكتاب هنا القرآن، ولا يصح أن يكون القرآن
 أم الكتاب لان أم الكتاب شامل له والغيره من كتب الله تعالى ومن مقادير خلقه.

قال تعالى بعد ذكر القرآن في أول الزخرف (وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) ومعنى الجملة : ما تركنا في الكتاب شيئاً لم نثبت فيه تقصيراً وإهمالاً بل أحصيناه في كل شيء . أو جعلناه تبياناً لكل شيء . فاذا أريد بالكتاب العلم الالهي أو اللوح المحفوظ فلا ستغراق على ظاهره ، وإذا أريد به القرآن فالمراد بقوله [من شيء] - الدال على العموم - الشيء الذي هو من موضوع الدين الذي يرسل به الرسل وينزل به الكتب وهو الهداية ، لأن العموم في كل شيء بحسبه . أي ما تركنا في الكتاب شيئاً ما من ضرر ب الهداية التي ترسل الرسل لاجلها إلا وقد بيناه فيه ، وهي أصول الدين وقواعده وأحكامه وحكمها والارشاد إلى استعمال القوى البدنية والعقلية في الاستفادة من تسخير الله كل شيء للانسان ومراعاة سننه تعالى في خلقه التي يتم بها الكمال المادي والعقلي ، فالقرآن قد بين ذلك كله بالنص أو الفحوى ومنه ما أرشد اليه هنا من علم الحيوان ، الذي يهدي إلى كمال المعرفة والايمان ، وقد بينا وجه اشتغال الكتاب على جميع أسرار الدين في تفسير (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) من هذا الجزء . وتفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) من تفسير الجزء السادس . وتفسير (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) من تفسير الجزء الخامس فليرجع إليها من شاء .

ومن الناس من قال ان القرآن قد حوى علوم الاكوان كلها ، وان الشيخ محيي الدين ابن العربي وقع عن سحاره فرضت رجله فلم يأذن للناس بحمله الا بعد أن استخرج حادثة وقوعه ورض رجله من سورة الفاتحة . وهذا القول لم يقل به أحد من الصحابة ولا علماء التابعين ولا غيرهم من علماء السلف الصالحين ، ولا يقبله أحد من الناس الا من يرون أن كل ما كتبه الميتون في كتبهم حق ، وان كان لا يقبله عقل ، ولا يهدي اليه نقل ، ولا تدل عليه اللغة . بل قال أئمة السلف ان القرآن لا يشتمل على جميع فروع أحكام العبادات الضرورية بدلالة النص ولا الفحوى ، وانما أثبت وجوب اتباع الرسول فصار دالا على كل ما ثبت في السنة وأثبت قواعد القياس الصحيح وقواعد أخرى فصار مشتملاً على جميع فروعها وجزئياتها ، ولا يخرج شيء من الدين عنها . وان قبول الناس للخرافة المروية عن ابن العربي هي التي جرأت مثل مسيح الهند أحمد القادياني على

ذلك التفسير الذي فسر به الفاتحة وزعم انه معجزته الدالة على كونه هو المسيح المنتظر. وكله لغو وهذيان، ومن أغربه زعمه ان اسم الرحمن في الفاتحة دليل على بعثة خاتم الرسل محمد ﷺ واسم الرحمن دليل على بعثته هو

﴿ثم الى ربهم يحشرون﴾ أي ثم يبعث أولئك الامم من الناس والحيوان يوم القيامة ويساقون مجتمعين الى ربهم المالك لامرهم لا الى غيره فيحاسب كلا على ما فعل، ويقص المظلوم ممن ظلم، وانما حسن عود ضميري الغيبة في ربهم وفي يحشرون الى الدواب والطير والناس جميعا لانه خبر من الله تعالى عطف على خطاب الناس وغلب فيه ضمير الاشرف، واذا جعل من جملة الخطاب تعين رجوع الضميرين الى الدواب والطير، ونكتة جعلها من ضمائر العقلاء حينئذ تشبيه أممها بأمم البشر وذلك اجراء لها مجرى العقلاء. ويؤيد حشر تلك الامم كلها قوله تعالى (واذا الوحوش حشرت) وحديث أبي ذر عند أحمد وعبد الرزاق وابن جرير ان رسول الله ﷺ رأى عذرين ينتطحان فقال «يا أبا ذر هل تدري فيم ينتطحان؟» قال لا. قال - اكن الله يدري وسبقضي بينهما » وفي رواية «أندرون فيم انتطحتا؟» قلنا لا. وزاد في رواية ابن جرير: عن أبي ذر: ولقد تركنا رسول الله ﷺ وما بقلب طائر جناحيه الا ذكر لنا منه علما. والحديث مروى من طريق منذر الثوري وهو ثقة ولكن رواه أحمد عن شيوخ لم يسموا. وفيه حجة على كون علم الحيوان من علوم الهداية المشروعة في الاسلام لما ذكرنا من فائدته آنفا

وروى البيهقي في شعب الايمان والخطيب في تالي التلخيص وابن عساكر عن عبيد الله بن أبي زيادة البكري قال: دخلت على ابني بشر المازنيين صاحب رسول الله ﷺ فقلت يرحمكم الله، ارجل منا يركب الدابة فيضرها بالسوط أو يكبحها بالاجام فهل سمعتم من رسول الله ﷺ في ذلك شيئا؟ فقالا لا، قال عبيد الله فنادتني امرأة من الداخل فقالت يا هذا ان الله يقول في كتابه (وما من دابة في الارض ولا طائر ...) الآية. فقالا هذه أختنا وهي أكبر منا وقد أدركت رسول الله ﷺ - فهذه الصحابة استمدت بالآية على وجوب الرفق والرحمة بالدواب وغيرهما من الحيوان وانه تعالى يحاسب الناس على ظلمهم لها يوم يحشرهم اليه جميعا.

ويؤيده ماورد في ذلك من الاحاديث كحديث « مامن انسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها الا سأل الله عز وجل عنها يوم القيامة » وذكر أن حقها أكلها ، رواه النسائي والحاكم وصححه . وفي معناه حديث آخر عند النسائي وابن حبان في صحيحه . وحديث « ان الله كتب الاحسان على كل شيء ، فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليجد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » رواه احمد ومسلم وأصحاب السنن الاربعة من حديث شداد بن أوس مرفوعا ، وأخرج رواية التفسير المأثور والحاكم وصححه عن أبي هريرة في تفسير الآية ان الله يحشر هذه الامم يوم القيامة ويقتص لبعضها من بعض حتى يقتص للجالها . من ذات القرن . وفي رواية للجباء من القرناء . وغلط الآلوسي فعزاه الى حديث الصحيحين ، ولكن روى مسلم والترمذي عنه مرفوعا « تؤذن الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلعاء من الشاة القرناء » . ونقل عن المعتزلة أن العقل يدل على وجوب اعادة الحيوان كالانسان للتعويض على كل لا لحض العقاب على الجناية فكل حي أصابه ألم يجب أن ينال عوضا عنه فاذا كان الالم بفعل الله أو بشره كالذي يذبح ليؤكل أو يقتل اتقاء ضروره فالله يعوضه عن ذلك

وروى ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس في قوله (ثم الى ربهم يحشرون) قال : موت البهائم حشرها . وفي لفظ قال يعني بالحشر الموت . قال السيد الآلوسي : ومراده رضي الله تعالى عنه - على ما قيل - ان قوله سبحانه (ثم الى ربهم يحشرون) مجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد في الحديث « من مات فقد قامت قيامته »^(١) فلا يرد عليه أن الحشر بعث من مكان الى آخر وتعديته بالي تنصيص على أنه لم يرد به الموت مع أن في الموت أيضا نقلا من الدنيا الى الآخرة ، اه وصوب ابن جرير أن المراد الحشر ان جميعا حشر الموت وحشر البعث ، وعلاه بأن الحشر في كلام العرب الجمع وهو يشملهما ولا مرجح لاحدهما من كتاب ولا سنة . هذا محصل قوله ، والصواب أن الحشر جمع وبعث أو كما قال

(١) رواه الديلمي عن أنس مرفوعا بلفظ « اذا مات أحدكم فقد قامت قيامته »

ولكنه اشتهر على الالسنه باللفظ الذي ذكره الآلوسي

الراغب اخراج الجماعة عن مقرهم واذعاجهم الى الحرب ونحوها ، ففيه معنى الجمع لانه لا يطلق على الواحد . ومعنى الحشر بالموت سوق الاحياء اليه حتى يكون هو غايتهم وأحسن ما قاله ابن جرير في تفسير الآية بيان وجه العبرة والموعظة فيها ، قال : يقول الله تعالى لنبيه محمد ﷺ قل لهؤلاء المعرضين عنك المكذبين بآيات الله : أيها القوم لا تحسبن الله غافلاً عما تعملون ، أو أنه غير مجازيكم على ما تكسبون ، وكيف يغفل عن أعمالكم . أو يترك مجازاتكم ، وهو غير غافل عن عمل شيء . دب على الارض صغيراً أو كبيراً ، ولا عمل طائر طار بجناحيه في الهواء ، بل جعل ذلك كله أجناساً مجنسة وأصنافاً مصنفة ، تعرف كما تعرفون ، وتمصرف فيما سخرت لكم تصرفون ومحفوظ عليها ما عملت من عمل لها وعليها ، ومثبت كل ذلك من أعمالها في أم الكتاب . ثم انه تعالى ذكره محميتها ، ثم منشرها ومجازيها يوم القيامة جزاء أعمالها . يقول فالرب الذي لم يضع حفظ البهائم والدواب في الارض والطير في الهواء حتى حفظ عليها حركاتها وأفعالها ، وأثبت ذلك منها في أم الكتاب ، وحشرها ثم حازاها على ما سلف منها في دار البلاء ، أخرى أن لا يضيع أعمالكم . لا يفرط في حفظ أعمالكم التي تجتريحونها أيها الناس ، حتى يحشركم فيجازيكم على جميعها ان خيراً فخيراً وان شراً بشراً ، اذ كان قد خصكم من نعمه وسط عليكم من فضله ما لا تعلم غيركم في الدنيا ، وتنتهرون بشكره أحق ، وبعرفه واجبه عليكم أولى ، ما اعطاكم من العقل الذي به يبين الاشياء ، تبرزون ، والفهم الذي لم يعط البهائم والطير الذي به يبين مصالحكم ومضاركم تفرقون اهـ

﴿ مسائل مستنبطة من الآية منقولة عن روح المعاني وتقدم ذكر بعضها ﴾

الاستدلال بها على التناسخ

قال الا لوسي بعد تنفير الآية : هذا ورسالة في المعاد لأبي علي : قال المعترفون بالشريعة من أهل التناسخ ان هذه الآية داليل عليه لانه سبحانه قال (وما من دابة) الخ وفيه الحكم بأن الحيوانات الغير الناطقة ^(١) أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل فيتعين كونهم أمثالنا بالقوة ضرورة صدق هذا الحكم وعدم الواسطة بين الفعل والقوة

(١) الصحيح الفصيح : أن يقال : غير الناطقة

وحينئذ لابد من القول بحلول النفس الانسانية في شيء من تلك الحيوانات وهو
انتفاخ المطلوب، ولا يخفى أنه دليل كاسد على مذهب فاسد
هل للبهائم نفوس ناطقة ؟

[قال] ومن الناس من جعلها دليلا على أن للحيوانات بأسرها نفوسا ناطقة كما
لافراد الانسان واليه ذهب الصوفية وبعض الحكماء الاسلاميين وأورد الشعراني
في (الجواهر والدرر) لذلك أدلة غير ماذكر (منها) أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما
هاجر وتعرض كل من الانصار لزمام ناقته قال عليه الصلاة والسلام «دعوهافاتها
مأمورة» ووجه الاستدلال بذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر أن الناقة
مأمورة ولا يعقل الامر الا من له نفس ناطقة، وإذا ثبت أن للثانئة نفسا كذلك ثبت
للغير إذ لا قائل بالفرق (ومنها) ما يشاهد في النحل وصنعتها أقراص لشمع، والعناكب
واحتيالها لصيد الذباب، وتعمل وأخاره لقوته على وجه لا يفسد معه، الأذخره. وأورد
بعضهم دليلا لذلك أيضا الجملة التي كلمت سليمان عليه الصلاة والسلام بما قص الله
تعالى لنا عنه. مما لا يهتدي الى ما فيه الا العالمون، وخوف الشاة من ذئب لم تشاهد
فعله قبل، فان ذلك لا يكون الا عن استدلال وهو شأن ذوي النفوس الناطقة،
وعدم اقتراس الاسد للمسلم مثلا صاحبه فان ذلك دليل على اعتقاد النفع ومعرفة
الحسن وهو من شأن ذوي النفوس

القول بتكليف البهائم

[بل] وأغرب من هذا دعوى الصوفية ونقله الشعراني عن شيخه علي الخواص
قدس الله تعالى سره أن الحيوانات مخاطبة مكلفة من عند الله تعالى من حيث لا
يشعر المحجوبون. ثم قال : ويؤيده قوله تعالى (وان من أمة الا خلا فيها نذير)
حيث نكر سبحانه وتعالى الامة والنذير وهم من جملة الامم، ونقل عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنها أنه كان يقول جميع ما في الامم فينا (?) حتى أن فيهم ابن عباس
مثلي، وذكر في الاجوبة المرضية أن فيهم أنبياء، وفي الجواهر أنه يجوز أن
يكون النذير من أنفسهم وأن يكون خارجا عنهم من جنسهم^(١) وحكى شيخه عن

(١) لعل الاصل من غير جنسهم

٤٠٠ رد القول بتكليف البهائم وعقلها القول بحياة كل موجود (التفسير ج ٧)

بعضهم أنه قال ان تشبيه الله تعالى من ضل من عباده بالانعام في قوله سبحانه وتعالى (انهم إلا كالانعام) ليس لقص فيها وإنما هو لبيان كل مرتبتها في العلم بالله تعالى^(١) حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الخبرة لا في المحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى فأعلى ما يصل اليه العلماء برهمن سبحانه وتعالى هو مبتدأ البهائم الذي لم تنتقل عنه أي عن أصله وان كانت منتقلة في شؤونته بقتل الشؤون الالهية لانها لا تثبت على حال ، ولذلك كان وصفهم الله عز وجل من هؤلاء القوم أضل سبيلا من الانعام لانهم يريدون الخروج من الخبرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن ذلك لهم ، ولهبائم علمت ذلك ووقعت عنده ولم تطلب الخروج عنه ، وذلك لشدة علمها بالله تعالى انتهى

[قال] ونقل الشهاب عن ابن المنير أن من ذهب الى أن البهائم والحوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ وغيره وعلى اكفار القائل بذلك نص كثير من الفقهاء ، والجزاء الذي يكون يوم القيامة للحيوانات عندهم ليس حزا ، تكليف على أن بعضهم ذهب الى أن الحيوانات لا تحشر يوم القيامة وأول الظواهر الدالة على ذلك وما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها لأصل له والمثلية في الآية لا تدل على شيء مما ذكر

القول بأن كل موجود حي

[قال] وأغرب الغريب عند أهل الظاهر أن الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم جعلوا كل شيء في الوجود حيا دراكا يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان ، وما يزيد الحيوان على الجماد الا بالشهوة ، ويستندون في ذلك الى الشهود ، وربما يستدلون بقوله سبحانه وتعالى (وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) ونحو ذلك من الآيات والاخبار

والذي ذهب اليه الاكثرون من العلماء أن التسبيح حالي لا قالي ونظير ذلك * شكنا الى جملي طول السرى * و * امتلا الخوض وقال قطي * وما يصدر عن بعض الجمادات من تسبيح قالي كتسبيح الخصى في كفه لشر يف صلى الله تعالى عليه وسلم مثلا

(١) السياق يبطل هذا الفهم بل الوهم ، وحسبه أن يكون كماله دون البهائم ، أي أضل منهم

أما هو عن خلق إدراك إذ ذاك وما يشاهد من الصنائع العجيبة لبعض الحيوانات ليس كما قال الشيخ الرئيس مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن إلهام وتسخير، ولذلك لا تختلف ولا تنوع، والنقض بالحركة الفلكية لا يرد بناء على قواعدها، وعدم افتراس الاسد المعلم مثلاً صاحبه ليس عن اعتقاد بل هناك هشة أخرى نفسانية وهي أن كل حيوان يحب بالطبع ما يلذ، والخص الذي يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعاً عن افتراسه، وربما يقع هذا العارض عن إلهام إلهي مثل حب كل حيوان ولده. وعي هذا الطرز يخرج الخوف مثلاً الذي يعترى بعض الحيوانات. (قال) وقد أضوا اسكلاً في هذا المقام وأنا لا أرى مانعاً من القول بأن للحيوانات نفوساً ناطقة وهي متفاوتة الإدراك حسب تفاوتها في أفراد الانسان، وهي مع ذلك كما كانت لا تصل في إدراكها وتصرفها إلى غاية يصلها الانسان. والشواهد على هذا كثيرة وليس في مقابلتها قطعي يجب تأويلها لا جله، وقد صرح غير واحد أنها عارفة برها جل شأنه

(قال) وأما أن لها رسلاً من جنسها فلا أقول به ولا أفني بكفر من قال به. وأما أن الجمادات حية مدركة فأمر وراء طور عقلي والله تعالى على كل شيء قدير وهو العليم الخبير اهـ

نقول: أما مذهب التناسخ، فهو من الاساطير الخرافية، التي ولدتها الخيالات الشعرية، فلا نضيع الوقت بالخوض في بيان بطلانها.

وأما قول من قال ان للحيوانات أنفساً ناطقة فإن أريد به أنها كنفس الانسان فتحقيقه يتوقف على معرفة كنه هذه النفس وأين من يدعي هذا ويثبت دعواه؟ ولا ينكر من له أدنى إلمام بعلم الحيوان ما وتيه بعض أنواعه من أنواع الإدراك الذي يفوق ببعضه إدراكات الناس ولكنها تنحصر في مناطق ضيقة جداً لأنها متعلقة بحفظ حياته الفردية والنوعية وهي محدودة ضيقة. واهلنا فصل القول فيها في تفسير آية أخرى، وإدراك البشر لا تنحصر أنواعه ولا أفراداه، وإنما كن استعداده العلمي غير محدود بمحد، لانه خلق لحياة غير محدودة بمحد، وهي حياة الآخرة، ودعوى تكليف الحيوان الاعجم ومثله رسل منه في كل أمة من أممه لا يدل عليها عقل ولا نقل وقوله

تعالى (وان من أمة إلا خلا فيها نذير) نزل في سياق الكلام عن البشر
وأما القول بحياة الجناد فهو منقول عن بعض الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين ،
وعن بعض الطبيعيين والكياويين ، وله عليه دلائل علمية ونظرية ، ويتوقف بيان
ذلك على تعريف الحياة ومظاهرها وخواصها كالتغذي والنمو والتولد والموت ،
وفي تلك الجادات ولا سيما الاجساء المتبلورة شيء من ذلك ، وكان شيخنا الاستاذ
الامام يعتقد ان الحياة منبثة في العالم كآء ، واهلنا نعود الى هذا البحث بعد

﴿ والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات ﴾ أي والكفار الذين كذبوا
بآياتنا المنزلة وما أرشدت اليه من آياتنا الدالة على وحدانيتنا وصدق ما جاء به
رسولنا تكذيب جحود واستكبار ، أو تكذيب جحد على تقليد الآباء وطاعة لكبراءه
صم لا يسمعون دعوة الحق والهدى سماع فهم وقبول ، وبكم لا ينطقون بما عرفوا من
الحق ولا يقرون بما يدعوم اليه الرسول ، متسكعون - أو حال كونهم متسكعين
خابطين - في تلك الظلمات الخالكة - ظلمة الشرك والوثنية ، وظلمة تقايد اخاهنية ،
وظلمة كبرياء العصبية - وظلمة الجهل والأمية - ظلمات بعضها فوق بعض ، لا ينفذ
منها اليهم من نور الهداية شيء ، فهم لا يصرون صراطها ، ولا يرون منهاجها ، وذلك
ماجنوه على أنفسهم بسوء اختيار الافراد وفساد تربية المجموع ، ولكل سيرة غاية
تنتهي اليها بحسب سنن الله التي قضت بها حكمته ، ونفذت بها مشيئته

﴿ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يَصْلُحْهُ ﴾ أي من تعلقت مشيئة الله باضلاله بضلاله كما أضل
هؤلاء الذين استحبوا العمى على الهدى فلم يستعملوا أعمامهم ولا أخوانهم ولا عقولهم
في آيات الله تعالى الدالة على حتمية ما جاء به رسول الله ﷺ ، وإنما اضلاله إياهم
اقتضاء سننه في عقول البشر وغرأهم وأخلافهم أن يعرض المستكبر عن دعوة
من يراه دونه ، واتباع من يراه مثله ، وإن ظهر له ان الحق معه ، وأن يعرض المقلد
عن النظر في الآيات والدلائل التي تنصب لبيان بطلان تقايديه وإثبات خلافها ، مادام
مغروراً بها مكبراً لمن جرى من الآباء والكبراء عليها ، وليس معنى ذلك أن يخلق الله
تعالى الضلال لمن شاء ، باضلاله خلقاً ، ويجعله له غريزة وطبعاً ، ولا أن يلجئ اليه إلجاء ،
ويكرهه عليه إكراهاً ، فيكون اعراضه عن الحق والخير وإقباله على الباطل والشر كحركة

الدم في الجسد ، وعمل المعدة في الهضم (ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) أي ومن يشأ هدايته واستقامته يجعله على طريق مستقيم ، وهو طريق الحق الذي لا يضل سالكه ، ولا ينجو تاركه ، بأن يوفق لاستعمال سمعه وبصره وعقله في آيات الله المنزلة وآياته المكونة ، استعمالا يعرف به الحق ويعترف به ، ويعرف به الخير ويعمل به بحسب سننه سبحانه وتعالى في الارتباط بين الاعمال البدنية والعقائد والوجدانات النفسية ، وليس معناه أن يخلق له الهداية خلقا كما خلق روحه وبدنه ولا انه يجبره عليها فيلصق به كارها غير مختار ، وفي القرآن آيات كثيرة تدل على أن مشيئة الاضلال انما تتعلق بأصحاب الاعمال الكسبية التي هي الضلال أو سبب الضلال ومشية الهداية تتعلق بما يقابل ذلك

قال تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لم يفلح قلبهم لا يعقلون بها ولم أعين لا يبصرون بها ، ولم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالانعام بل هم اضل أولئك هم الغافلون) وقال تعالى (ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) وقال (وما يضل به إلا الفاسقين) كما قل (يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهن من الظلمات إلى النور) فالجمع بين الآيات هو ان فوق نظر البشر وعقولهم وإن خالف بعض نظريات المعتزلة والخيرية والاشعرية ، فليس لانسان خاتما لافعال نفسه ، مستقلا بها دون مشيئة خاتمه وسننه في خلقه ، ولا يجعل الرب ما يصدر عن الناس من الايمان والكفر والخير والشر من قبيل ما خلقه لهم من حركات دمائهم في أبدانهم ، وأعمال معدم وأمعائهم ، ولا من قبيل حركات المرتعش منهم ، فلا نغلو في التنزيه والحكمة الالهية غلوأ نجعل به ضلال من ضل واقعا بغير مشيئة الله تعالى مقدر المقادير وواضع السنن الحكيمة في الخلق كله ، ولا نغلو في المشيئة فنجعلها منافية للحكمة والرحمة ، سالبة لما علم من فطرة الله بالضرورة

وقد زعم بعض المعتزلة أن الآية في بيان ما يكون عليه الكافرون والمؤمنون في الآخرة كما قال في آية أخرى (١٧ : ٩٧) ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكا وصما) قال وان المراد بالاضلال اضلالهم عن طريق الجنة جزاء لهم ، ويقاله جعل المتقين على صراط وصل إلى الجنة ، ويرد هذا التأويل ورود الآية في وصف

حال المكذبين بآيات الله في سياق إقامة الحجج عليهم ، وليس فيها ذكر للآخرة ولا هي واردة في سياق الجزاء ، واسناد الاضلال إلى الله تعالى لا يقتضي اخراجها عن ظاهرها فثله في القرآن كثير

ومن نكت البلاغة في الآية أن قوله تعالى (صم وبكم في الظلمات) في معنى قوله تعالى في سورة البقرة (٢: ١٧٠ و صم بكم عمي) فلماذا سردت الصفات الثلاث في البقرة مفصولة ووصلت كلها بالعطف في آية الاسراء (١٧: ٩٧) التي ذكرت آتاء ، وعطف ثمانية على الاربعة دون قوله (في الظلمات) الذي هو في معنى الثامنة ؟ لم أر لأحد كلاً في الفرق بين هذه الآيات ولكن ذكر في روح المعاني أن العطف بين الصم والبكم لتلازمهما وتركه فيما بعدهما للإيحاء إلى أنه كاف للاعراض عن الحق ، والذي يظهر لنا في المقابلة أن ترك العطف في آية البقرة لبيان أن هذه الصفات لا صلة بالمرصوفين به مجتمعين في آية واحدة ولا ولي منها في المختوم على قلوبهم الميثوس من إيمانهم من المذائقين وغيرهم ، والثانية في المقلدين الجامدين وكل منها لا يستقيم ندعوة الحق عند تلاوة القرآن وغيره ولا يسأل الرسول ولا غيره من المؤمنين عما يحسب في قلبه ويجول في ذهنه من الكفر والشك ، ولا ينطق بما عساه يعرف من الحق ، ولا يستدل بآيات الله المروية في نفسه ولا في الآفاق فكان أنه أصم أبكم أعشى في آية واحدة ، وأما الآية التي نفسرها فهي في شريكة مكة ولم يكونوا كلهم من المختوم على قلوبهم الميثوس من إيمانهم ، ولا من المقلدين الجامدين الذين لا ينظرون في شيء من الآيات الإلهية المروية والمكونة ، بل كان منهم الجامد على التقليد والاعراض عن سماع القرآن حتى كأنه أصم (وإذا تتلى عليه آياتنا على مستكبراً كأن لم يسمعهما كأن في أذنيه وقراً) ومنهم من يسمع ويعلم أنها الحق ولكنه لا ينطق بما يعلم عناداً ، فهذان فريقان منفصلان عطف أحدهما على الآخر لبيان هذا الانفصال . وقوله « في الظلمات » إما حال منها لبيان أن كلا منهما خابط في الظلمات المشتركة كظلمتي الشرك والجهل ، أو الخاصة بفريق دون آخر كظلمتي التقليد والكبر ، فبعض المقلدين غير مستكبرين وهم الفقراء ، وبعض المستكبرين غير جامدين على تقليد الآباء ، وإضافة إليكم فيكون المكذبون المحسبي عنهم قسمين

كل منهما فريقان (الاول) الذين شبهوا بالصم وهم الذين لا يسمعون القرآن مطلقا ، استغفوا عن هدايته بضلالهم ومشاغبة للداعي اليه (وقالوا لا نسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) والذين لا يسمعون سماع فهم وتأمل ، فتوهمهم عدم الحاجة إلى دين غير دين آبائهم ، أولأن رؤسائهم ينهونهم ويصدونهم عنه ، ولم يوصف هؤلاء بأنهم في الظلمات - على هذا الوجه - لأن سماعهم مرجو وهدايتهم مأمولة عند زوال الامناع . (الثاني) الذين شبهوا بالبكم وهم الذين عرفوا الحق واستيقنوا صدق الرول بالآيات والدلائل ، ولكنهم يكتمونها أو يجحدون بها كبرا وعنادا ، لا تكذيبا له ولا كذابا ، كما قدم قريبا في الآية ٣٧ - والذين لم يعرفوا الحق ولم يسألوا ولم يبحثوا فهم كالبكم اهدم اسمنا منهم من الكلام . ووصف هذا الفريق من البكم - وهم الجاهلون - بأنهم في الظلمات لانهم لا ينظرون في دلالة الآيات المرئية ووصف بذلك الفريق الاول أيضا - وهم المستكبرون - لانهم لا تؤثر في قلوبهم رؤية الرسول ﷺ وصفاته القدسية ، وقد كانت شماته الشريفة المرضية ، وروحانيته التي هي أقوى من الكبر بائية ، تؤثر في النفوس المستعدة فتجذبها إلى الايمان ، من غير حاجة إلى اقامة حجة ولا تأليف برهان ، وقد كان يجيئه لاعرابي السلم الفطرة متمحنا أو معاديا فاذا رآه آمن وقال ما هذا وجه كذاب ، ودخل عليه رجل فأخذته رعدة شديدة من مهابته فقال له ﷺ « هون عليك فاني است بلك ولا جبار انما انا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة » فنطق الرجل بحاجته . رواه الحاكم بن حديث جابر وقال صحيح على شرط الشيخين ومن الشواهد المؤيدة لما ذكرنا من التقسيم قوله تعالى في سورة يونس (١٠ : ٤٢) ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ٤٣ ومنهم من ينظر اليك أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون) وأما آية الاسراء فلا يظهر فيها هذا تقسيم ولا معنى مادلت عليه ايتا لبقرة من ارادة اجتماع تلك الصفات الثلاث الحائلة دون جميع طرق الهداية . وانما تفيد ان هذه الالل تعرض لهم في حالات وأوقات مختلفة من يوم الحشر والجزاء ، فيكونون عميا هائمين في الظلمات على وجوههم (٥٧ : ٢) يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) فلا يرون الطريق الموصل إلى الجنة عند ما يساق أهلها إليها ويكونون بكما يوم « لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون » وذلك في بعض

مواقف القيامة وأحوالها، ويكفون صلاياهم من شيا يسرهم، عندما يسمع المؤمنون
المتقون إشري لعقبة من بعد، ويؤيد هذا التفصيل بمجهر عما ورد في الآيات والروايات
من بيان حال السكينة في الآخرة، ويخبر عن ابن عباس (رض) فظهر الفرق بينه
وبين آتي بقرة الما بينهما احتياج الصفة ويكوت معنى في حال واحدة ووقت واحد
كأنها صفة واحدة، ولو حصل تضاد في معنى لما أتت أنهم لا يؤنون
وذلك كيف بدأ هذا الكلام في ساق كلامه من دعوة الأئمة لبيان اعراضهم عن
قبولها، وبدأت كراهم في ساق الكلام في الحشر، فينبى العجب من دقائق بلاغة
هذا قرآن آتي عجرت بشره، وكما غاص غائص في منارها استناد شينا جديداً أن
فرائد الدرر، فلا تفتد عجائب عجائب، ولا تنتهي عجائب عجائب.

(٤) قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةِ
أَنْزَلَ اللَّهُ تَدْنُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ
فِي كُفْرٍ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَدْعُونَ مَا شَرَكُونَ (٢) وَلَقَدْ
أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَاتَّخَذْتَهُمْ بَاءً بَسَاءً وَالضَّرَاءُ لَعَلَّهُمْ
يَتَضَرَّعُونَ (٣) فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا، وَلَكِنْ قَسَتْ
قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٤) لَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا
بِهِ فَتَخَنَّا عَلَيْهِمْ أَوْ بَ كُلِّ شَيْءٍ، حَتَّى إِذَا فَرَغُوا مِنْهُمُ اخَذْنَاهُمْ
بِفِتْنَةٍ فَأَفْزَحُوا مَبْطُورِينَ (٥) فَتَدْنَى دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَحْمَدُ
لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

هذا قول مستأنف أمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يوجه إلى المشركين مذكراً
إياهم بما أورد في فطرتهم من تحذير عز وجل ليعلموا أن ما تقلده من الشرك
عاصراً شاملاً يفسد أذهانهم ويخيلهم إلى وقت الرخاء، ما ينجح من البلاء،

حتى إذا ما نزل بهم ما لا يطاق من الأواء ، وأثار تقطع الأسباب في أنفسهم ضراعة الدعاء ، دعوا الله وحده مخلصين له الدين [لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين] ورضي عنهم ساكوا يدعون من الأصنام والأوثان ، وما وضعت رمزاً لهم من ملك أو إنسان . لأن هذا دعاء القلب لدعاء اللسان — ذكرهم بهذا بعد تذكرهم بالمشاهدة بين أئم الناس وأمم الحيوان ، وحال من فسدت قوام الفطرية من الناس ولذلك نفى عليه ذكر من تركوا التضرع له تعالى حين البأس ، وقبل أن يحيط بهم أيأس ، فبلاهم بالسراء والنساء ، بعد البأساء والضراء ، فأعقبهم بدل الشكر فرح البطور ، فأخذهم أخذ عزيز مقتدر . قال تعالى :

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ آسَافَةٌ غَيْرُ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ قوله تعالى (أَرَأَيْتُمْ) هو عند جمهور علماء العربية بمعنى [أخبروني] ، التاء ضمير رفع والكاف حرف خطاب أكد بها الضمير لا محل له وتغيير حر كنه باختلاف الخطاب دون التاء ، فتضل مفتوحة في المؤنث والمثنى والجمع وقد طألوا القول في المذاهب والآراء في إعرابه ومعناه في كتب اللغة وبعض كتب التفسير . وأقول ان هذه الصيغة [أَرَأَيْتُمْ] في خطاب الجمع بالكاف والميم لم تذكر إلا في هذه الآية وفي الآية الآتية بعد بضع آيات وذكرت في خطاب المفرد بالكاف في قوله تعالى من سورة الاسراء (أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ) الخ وإيسر في هذه الآية استفهام في الجملة الشرطية ولكن المفسر من قدرها فيها استههاً محذوفاً . قل البيضاوي كغيره والمعنى أخبرني عن هذا الذي كرمت علي بأمرني بالسجود له لم كرمته علي ؟ وجعل قوله بعد ذلك (لئن أخرتني إلي يوم القيامة) الخ كلاماً مبتدأً

وقد ستمل آرائهم وأرائهم — بدون كاف — مثل هذا الاستعمال في أكثر من عشرين آية أكثرها قد صرح فيه بعدها بالاستفهام فنه في جملة غير شرطية قوله تعالى (٢٥ : ٤٣) أَرَأَيْتَ مِنْ نَحْنُ إِلَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ؟) وقوله (٤٦ : ٣) أَرَأَيْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ وَمِثْلَهُ الْآيَاتِ الَّتِي فِي سُورَةِ الْوَاقِعَةِ . منه في الجمل الشرطية (٢٦ : ٢٠٥) أَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ

سنتين ٢٠٦ ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ٢٠٧ ما غنى عنهم ما كانوا يفتعون) ومثلها آيات التي في آخر سورة العلق والآيات التي في آخر سورة المالك. فمن تأمل هذه الآيات كلها لا يظهر فيها ما قالوه من أن معناها أخبرني وأخبروني إلا بما يأتي من التوجيه، قال القاضي البيضاوي في (أرايتكم) استفهام وتعجيب. وقال الراغب في مفرداته بعد الإشارة إلى عدة آيات مصدرية بهذا اللفظ: كل ذلك فيه معنى التثنية. وقد سدد كل منها وقارب. والذي أراه جامعاً بين الأقوال أن [أرايتكم]، [أرايتم] استفهام عن الرأي أو عن الرؤية التي معنى العلم، وأن الاستفهام في هذا الاستعمال للتقرير، وأن المراد منه التثنية والتثنية، لما يذكر بعده من نبأ غريب أو عجيب، أو استفهام تقوم به في المسألة الحجة، وتدحض الشبهة، ولولا أن الاستفهام للتقرير، لما كان لقول الجمهور أنه بمعنى طلب الاخبار وجه وجيه. والمفعول الاول لأرايت أو أرايتم التي تملوها الجملة الشرطية محذوف يفهم من مضمونها ويقدر بحسب المقام وقد تسدد الجملة الاستفهامية مسد المفعولين

والمعنى: قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين المكذبين أرايتم أنفسكم كيف تكون حالكم مع من تعبدون — أو أرايتم ما تدعون من دون الله — أي أخبروني عن رأيكم أو عن مبلغ علمكم في ذلك — إن أتاكم عذاب الله الذي نزل عن كان من أقوام الرسل قبلكم، كالريح الصرصر العانية، والصاعقة أو الرجفة القاضية، ومياه الطوفان المغرقة، وحرارة الظلة المحرقة، أو أتكم الساعة بمقدمات أهوالها، أو ما يلي البعث من خزنها ونسكافها، أغير الله في هذه الحالة تدعون؟ أم إلى غيره فيها تجأرون؟ إن كنتم صادقين في دعواكم ألوهية هؤلاء الشركاء، الذين اتخذوهم أولياء، وزعمتم أنهم فيكم شفعا، أر إن كان من شأنكم الصدق فأخبروني أغير الله تدعون إذا أتاكم أحد هذين الأمرين الذين يحلو دونهما الأمرين؟ وذهب بعض المفسرين إلى كون متعلق الاستخبار محذوفاً تقديره أخبروني إن أتاكم ما ذكر من تدعون لكشفه آنحضور غير الله بالدعاء، كما هو شأنكم وقت الرخاء؟ أم آنحضوره وحده بالدعاء وتنسون ما آنخدم من الشرك إذ يضل عنكم من ترجون من الشفعا، ثم أجاب تعالى عنهم مخبراً إياهم عما تقتضيه فطرتهم فقال

﴿ بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه إلا بشاء وتسنون ما تشركون ﴾ أي لا تدعون في تلك الحالة غيره لا وحده ولا معه ، بل تخصصونه وحده بالدعاء ، فيكشف أي يزبل ما تدعونه إلى كشفه إن شاء ، لأنه هو القادر عليه دون جميع العباد ، وتسنون ما تشركون به الآن من الشفعاء والانداد لان الفزع اليه سبحانه عند شدة الضيق واليأس من الاسباب متركز في فطرة البشر ، تنبعث اليه بذاتها كما تنبعث إلى طلب الغذاء عند الجوع مثلاً فلا يذهب به ما يتلقى بالتعليم الباطل من مسائل الدين غالباً إلا من ثم فساد فطرته ، وانتهت سفالة طبيئته ، حتى كان كالاعجم ، لا يفهم ولا يفهم ، وإنما مثل تعاليم الشرك مع هذه الغريزة الفطرية كمثل ما كان عند المشركين من أحكام الطعام الباطلة مع غريزة التغذية ، فانهم كانوا يحرمون بعض الطيبات كالبحائر والسوائف ويبيحون بعض الخبائث كالبينة والدم المسفوح ، فيجرون على غريزة التغذية بأكل هذا والحرم من ذلك ، ثم يأكلون كل شيء عند الاضطرار ، كذلك يجنون على غريزة التوجه إلى خالقهم وخالق العالم كله بما يتخذون من الانداد والاولياء والشفعاء الذين يتوجهون اليهم كما يتوجهون إلى الله ويحبونهم كحب الله ، ذلك الحب الذي منشؤه التقديس واعتقاد القدرة على النفع ودفع الضر من غير طريق الاسباب . فانهم عند الشدة ينسونها ويدعون الله وحده

ولهذا الاعتقاد وما يستلزمه من الحب والتعظيم ثلاث درجات: أسفلها وأعرقها في الجهل أن يعتقد في شيء من المخلوقات أنه هو الاله الذي ينفع ويضر بذاته فيتوجه اليه ويدعوه ويتصرع اليه حتى عند اشتداد اليأس با كما متضرعا ، لان غريزة الايمان بالسلطة الغيبية حشرت عنده في هذا المخلوق أو هذه المخلوقات كما تلقى عن قومه وهو لا يفكر في كون ذلك معقولا أو غير معقول ، وبلي هذه الدرجة أن يعتقد أن الاله نفسه قد حل في بعض المخلوقات. واتحد بها كما تحل الروح في البدن وتدبره فيكونان بذلك شيئا واحداً ، والفصل بين هذه الدرجة وما قبلها هو أن هذه مفرغة في قالب من النظريات الفلسفية ، مزينة بحلي وحلل من التخيلات الشعرية ، وتلك ساذجة غفل من الفلسفة الجداية عطل من المزيينات الخيالية . ويشتركان في أن متحليها يعبدون ذلك المخلوق المدرك بالحواس ويدعونه تضرعا وخمية حتى عند اشتداد الكرب واليأس

ووراءها الدرجة الثامنة التي هي أرقى درجات الشرك ذهي أرقها وأضعفها وهي أن يعتقد أن الله تعالى هو الخالق لكل شيء القادر على كل شيء المتصرف في كل شيء ولا يستطيع أحد من دونه شيئاً ، ولكن له وسطاء بينه وبين عباده يقربونهم إليه زاني ، يشفعون لهم عنده فهو لأجلهم عطي ويمنع ، ويضر وينفع ، يغفر ويرحم ، ويوجد ويعدم وهذه هي الدرجة التي ارتقت إليها وثنية مشركي قریش ، فقد حكى الله تعالى عنهم في كتابه أنهم يقولون بأنه هو الخالق لكل شيء الذي يملك كل شيء وهو يجبر ولا يجار عليه ، وأنهم يقولون فما اتخذ من دونه من الأولياء (ما عبدهم إلا يقربونا إلى الله زاني * هؤلاء شعاؤنا عند الله) فلما كانوا يعتقدون أن لهم تأثيراً ووساطة في أفعال الله تعالى - كدفع الضر وجلب النفع - يدعونهم ويعظمونهم لأجلها - كان دعاؤهم ونفائسهم إليهم عبادة إذ لا معنى للعبادة إلا هذا - ولما كانوا عندهم غير مستقيمين بذلك من دون الله ، وإن الله تعالى - بزعمهم - غير فاعل ذلك بمحض إرادته الأزلية من دون شفاعتهم ووساطتهم سمووا شركاء لله

وأما التوحيد الخالص فهو الإيمان الجازم بأن الله يفعل ما يشاء ويختار بمحض إرادته الأزلية المنزهة عن تأثير أحداث فيها ، وأن جميع الخلق مستخرون بإرادته وتديره ، خاضعون لسننه وتقديره ، لا يملك أحد منهم لنفسه ولا لغيره شيئاً إلا في دائرة الأسباب التي جعلها بينهم شرعاً ، وأن الوساطة بين الله تعالى وعباده محصورة في تبليغ رسالته إليهم دون نصر فيهم ، وإن شفاعته الآخرة وحده ، يأذن لمن شاء إذا شاء بما شاء من الدعاء لمن يشاء من الرضى . ومن دلائل ذلك قوله تعالى الخاتم رسوله (ليس لك من الأمر شيء - قل إن الأمر كله لله - قل لأملك لنفسي نفعا ولا ضراً إلا ما شاء الله - لك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء - قل إني لأملك لكم ضراً ولا رشداً * قل إني أنجي من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحداً *) لا بلاغاً من الله ورسالاته . قل لا الشفاعة جميعاً - من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء - ولا يشفعون إلا لمن ارتضى بهم من خشية مشفقون (الخ

ولما كانت تلك الوساطة لشركية وهمية لا أثر لها في الوجود وإسما في تقاليد

مواوئة كان أولئك الاذكياء جذبرين بان نسوها إذا جدد الجدد وعظم الخطي ،
كالخاتين اللتين ذكرهما الله تعالى في هذه الآية أو مادونهما كالحالة التي بينها الله تعالى
في قوله (٢٩: ٢٥) فاذركوا في فلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر
إذا هم يشركون (وقوله (٣١: ٣١) إذا غشيهم موج كاطغل دعوا الله مخلصين له
الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور) ومنها في
سورة يونس وقوله تعالى وسورة الاسراء (١٧: ٦٧) وإذا مسكم الضر في البحر ضل
من تدعون الا اليه فلما نجاكم الى بر أعرضتم وكان الانسان كفوراً) فسروا الضلال
هنا بالنسيان فمعنى الآية التي نفسرها ، وأما ضلال آلتهم عنهم في الآخرة
فقد ذكر في آيات كثيرة في سور متفرقة ، ويراد ببعضها غيبتها عنهم بعدم وجودها
معهم هنالك وسرهم بها مما كانوا يرجعون من شفاعتها ، لا غيبتها عن قلوبهم وخواطهم
كما هم المراد هنا ، رى عن بعض المفسرين أن المراد بنسيانهم اياها جعلها بمنزلة
النسيان بعده دعائها فقد ذكر الرزى في النسيان قواين قال (الاول) قال ابن عباس
المراد تنكرون الضم ولا تدعونهم لعلكم أنما لانضر ولا تنفع (الثاني) قال الزجاج
يجوز أن يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيتهم ، وهذا قول الحسن
لانه قال : عرضون عنه اعراض الناسي اه نقول لم ينقل ابن جرير ولا ابن كثير
في تفسيرهما ولا السيوطي في الدر المنثور شيئاً في الآية عن ابن عباس ولا الحسن
ولا غيره من مفسري الصحابة والتابعين

وقداسة شكل الفسرون ما دلت عليه الآية من جواز كشف عذاب الاستئصال
وعذاب النار عن الشر كمن بدعائهم لمخافتهم لما عرف من سائر النصوص مع قوله تعالى
(وما دعاء الكافرين الا في ضلال) وأجيب بأن ما مضت به سنته تعالى في الامم وما
دلت عليه النصوص انما يدل على عدم وقوع عذاب الاستئصال لعل عدم جوازه وقد
علق كشف ذلك هنا بشيئته تعالى ، فهو يقول انه يكشف ذلك ان شاء ، لان
مستيقنة نافذة حتى في كشف عذاب الاستئصال وأحوال الساسة وهما النوعان اللذان
لا تدل على قدر الخوار ان هزيمة ضم من الله تعالى شيء من أمرهما لأنهما فوق
الاسباب التي سمعها الله تعالى خلقه ، ولكنه تعالى لا يشاء ذلك لانه ينافي حكمته

وتقديره الذي جرت به سنته في الأمم، ويمكن أن يجاب أيضا بأن المراد باتيان عذاب الله ظهور اماراته ومقدماته وبالساعة اقيامة الصغرى أي الموت بظهور علاماته، ونزول سكراته، والايان يقبل قبل وصول عذاب الاستئصال الى مستحقه بالفعل وقبل بلوغ الروح الخلقوم من المحتضر، وقيل ان بعض كرب الساعة تكشف حتى عن الدمار ككرب طول الوثوف بالشفاعة العظمى، ولكن هذا لا يصلح جوابا لانه لا يكون بدعائهم

ومن مباحث اختلاف الاداء في قراءة أن نافعا قرأ - أ رأيت وأ رأيتهم - بكاف وبغير كاف في جميع القرآن بتسهيل الهمزة الثانية بأن جعلها بين الهمزة والالف، وقرأ الكسائي بحذفها والباقون باثباتها، وهي لغات للعرب معروفة، ومن شواهد حذف الهمزة (سل بني اسرائيل) أصلها : أسأل . ومنها في الشعر * ان لم أقاتل قالسوني بوقعا * أصله فألبسوني

(ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فآخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون) أقسم الله تعالى لرسوله ﷺ أنه أرسل رسلا قبله الى أمم قبل أمته فكانوا أرسخ من قومه في الشرك وأشد منهم إصرارا على الظلم فارقومه يدعو الله تعالى وحده عند شدة الضيق وينسون ما اتخذوه من دونه من الاولياء والانداد، وأما تلك الأمم فلم لمن الشدائد قلوبهم ولم تصلح ما أفسد الشيطان من فطرتهم

الاخذ بالبأساء والضراء عبارة عن ازالهما منهم، واخذ الشيء يطلق على حوزة وتحصيله بالتناول والملك أو الاستيلاء والقهر وقد يستند هذا الى الاسباب غير الفاعلة المريدة كقوله تعالى (أخذته العزة بالإثم - فآخذهم الطوفان - فآخذهم المذاب - فآخذتهم الصيحة .. الصاعقة ... الرجفة) والبأساء اسم يطلق على الحرب والمشقاة، والبأس الشدة في الحرب والخوف في الشدة والعذاب الشديد والقوة والشجاعة، والبؤس والخضوع والفقر كذا في لسان العرب وقال الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه الا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكابة وأورد الشواهد على ذلك، والضراء فعلا من الضر وهو ضد النعم وتطلق على السنة أي الجذب والاذى وسوء الحال حسيا كان أو معنويا - كالسراء من السرور وهي ضدّها التي

تقابلها كالنعماء ، وأما الضر فيقابلة النعم ، وفسر ابن جرير البأساء بشدة الفقر والضيق في المعيشة والضراء بالانقمام والعلل العارضة في الاجسام ، ونقل نحوه الرزي عن الحسن ، وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أن البأساء خوف السلطان وغلاء السعر ، والاقوال في الكهاتين متقاربة والفرق بينهما - كما أفهم - ان البأساء ما يقع في الخرج من الامور الشديدة الوقع على من يمسه تأثيرها كالحرب الخاضرة الآن فإن وقعها أليم شديد على من أصيدوا بفقد ولادهم أو تخريب بلادهم أو ضيق مه يشهم ، وأما الضرء فهي كل ما يؤلم النفس ألماً شديداً سواء كان سببه نفسياً أو بدنياً أو خارجياً - فعلى هذا تكون البأساء من أسباب الضرء ، وقالوا انهما جاءتا على وزن حمراء ولم يرد في مذكرهما وزن أحمر صفة بل ورد اسم تفضيل ، والتضرع إظهار الضرعة بتكاف أو تكثر وهي الضعف أو الذل والخضوع

وهي الآية : نقسم اما قد رسلنا رسلا الى قوم من قبلك فدعواهم الى توحيدنا وعبادتنا فلم يستجيبوا لهم فآخذناهم بآخذ ائمتاء واختيار بالبأساء والضرء ليكون ذلك معداً لهم للآية نامة آية تب عليهم بحسب طباع البشر وأخلاقهم ، من تضرع والجوار بالدعاء لهم ، إذ مضت سنتنا فجعل الشدائد مربية للناس ، بما ترحم المفرورين عن غرورهم ، وتكف المعارج من فخورهم ، فما أجدرها بارجاع أهل الارواء ، عن دعاء أمثالهم من البشر وما دونهم من الاسنام ، ولكن من الناس من يصل الى غاية من الشرك والفسق ، لا يزيلها بأس ولا يزلها بؤس ، فلا تنفع معهم العبر ، ولا تؤثر فيهم القير . وكان أولئك الاقوام منهم ، ولذلك قال تعالى فيهم

﴿ فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ﴾ جعل ابن جرير لولا هنا للتضيض بمعنى هلاً ، وجعلها الجمهور ردية ، أي فهاً تضرعوا خاشعين لنا نائنين إيماناً عندما جاءهم البأس من عذابنا ، فرأوا برادهم ، وحذروا أو اخروا ، لنكشفه عنهم ، قبل أن يحيط بهم ؟ أو فما خشعوا ولا تضرعوا إذ جاءهم بأسنا ؟ ولكن قست قلوبهم ؟ فكانت أقسى من الحجر ، إذ لم تؤثر فيها النذر ، ﴿ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ﴾ من الكفر والمعاصي بما يوسوس اليهم من تحسين الثبات على ما كان عليه آباؤهم

وأجدادهم، وتقبيح الطاعة والالتقياد الى رجل منهم لا مزية له عليهم. وقد فصلنا القول من قبل في ترتيب أعمال الناس اليهم وما ينسب منها الى الشيطان لقبحه، وما ينسب الى الله تعالى لانه يعبر عن خلقه وتقديره وسننه في عباده، وما يحسن إسناده الى المجهول، فيراجع في تفسير (زين للناس حب الشهوات) من جزء التفسير الثالث (ص ٢٣٨)

﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء ﴾ أي فلما عرضوا عما أنذرهم ووعظهم به لرسول وتركوا الاهتداء به حتى نسوا أو جمعوه كالمسي في عدم الاعتبار والاعتاظ به لاصرارهم على كفرهم، وجودهم عن تقليد من قبلهم. بلوناهم بالحسنات بما فتحنا عليهم من أبواب كل شيء من أنواع سعة رزق ورخاء العيش وصحة الاجسام، والأمن على لأنفس والاموال كما قال تعالى في قوم موسى (٧: ١٦٨) وبلوناهم بالحسنات والسيئات اعلمهم يرجعون) لم ينبروا بالنعيم ولا شكروا النعم، بل أفادتهم النعم فرحاً وبطراً كما أفادتهم الشدائد قسوة واشراً ﴿ حتى اذ فرحوا بما أوتوا ﴾ منها، وفسدوا عن أمر ربهم بطراً وغروراً بما في خدائهم بفتنة قاداهم مبلسون ﴿ أي أخذناهم بهذاب الاستهصال حال كوننا مباغتين لهم أو حال كونهم مغفوتين إذ فجأهم على غرة من غير سبق أمارة ولا امهال الاستعداد أو للهرب، فاذا هم مبلسون أي متحسرون يائسون من النجاة، أو هالكون منقطعة حججهم والابلاس في اللغة اليأس والقنوط من الخير والرحمة، والتحير والدهشة، وانقطاع الحجة، والسكوت من الحزن أو الخوف والغم، واستشهدوا له بقول العجاج: يا صاح هل تعرف رسماً مكرساً قال نعم أعرفه، وأبلساً

ولقولهم: أبلست الناقة اذا لم ترغ من شدة الضبعة، وهي بالتحريك شدة شهوة الفحل. يقال ضبعت الناقة ضبعاً وضبعة (من باب فرح)

والآية تفيد أن البأساء والضراء وما يقابلهما من السراء والنعماء مما يتربى ويتهدب به الموفقون من الناس، وإلا كانت النعم أشد وبالا عليهم من النقم، وهذا ثابت بالاختيار، فلا خلاف في ان الشدائد مصلحة للفساد، وأجدد الناس بالاستفادة من

الحوادث المؤمن ، كما ثبت في حديث صبيب مرفوعا في صحيح مسلم « عجا لامر المؤمن أن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن ، إن أصابته سرأ شكر فكان خيرا له . وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له » وقد ينالوجه الاستفادة المؤمن من الشدائد في تفسير الآيات التي نزلت في شأن غزوة أحد من سورة آل عمران : « وهك بعض ما روي في ذلك من الآثار ، قل احفظ ابن كثير في تفسير الآية : « قال الحسن البصري من وسع الله عليه فلم ير أنه يكر به فلا رأي له ومن قتر عليه فلم ير أنه يخطر له فلا رأي له ثم قرأ (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء) (لآية قل الحسن مكر باقوه . وب الكمية : أعطوا حاجتهم ثم أخذوا ، رواه ابن أبي حاتم و قال قتادة بقت القوم أمر الله وما أخذ الله قوما قط إلا عند سكرتهم وغرهم ونعمتهم فلا يغتروا بالله قاله لا يغتر الله ، بلاقوه لما سقون ، رواه ابن أبي حاتم أيضا . و قال مالك عن الزهري انفتحاعلهم أبواب كل شيء) قل رخاء الدنيا وسرورها : وقد قال الامام أحمد حدثنا يحيى بن غيلان حدثنا رشدين بن سعد أبو الحجاج المهري ^(١) عن حرمة بن عمران التميمي بن عتبة عن مسلم عن عتبة بن عامر عن النبي ﷺ قال « إذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحب فاعلم هو استدراج » ^(٢) ثم تلا رسول الله ﷺ (فلما نسوا ما ذكروا به) الآية ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم من حديث حرمة وابن لهيعة عن عتبة بن مسلم عن عتبة بن عامر بن رقا ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا هشام بن عمار حدثنا عراك ابن خالد بن يزيد حدثني أبي عن ابراهيم بن أبي عبلة عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ كان يقول « إذا أراد الله ب قوم اقبطا ما فتح لهم أو فتح عليهم باب خيانة (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون) » كما قال (فقطع دار القوم الذين ظلموا و الحمد لله رب العالمين) ورواه أحمد وغيره » اهـ

(١) رشدين بوزن غسيلن وهو ضعيف مبيء الحظ

(٢) لفظ الجامع الصغير « إذا رأيت الله تعالى يعطي العبد من الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه فاعلم ذلك منه استدراج » وعزاه الى احمد والطبراني والبيهقي وعلم عليه بالحسن

وسيعاد هذا البحث في تفسير سورة الاعراف ٩٣.٧ ٩٨ وغيرهما مما في معناها
ومن مباحث اللفظ النحوية ان إذا من قوله (فاذا هم مبلسون) هي التي يسمونها
الفجائية لا فادتها ترتب ما بعدها على ما قبلها فجأة وهي حرف عند الكوفيين ، وظرف
زمان أو مكان عند البصريين (قولان) منصوبة بنحو المبتدأ ، فالمعنى عليه هنا أنهم
أبلسوا في مكان إقامتهم أو في زمنها ، على أن الماء وحدها تفيد التعقيب وهو ترتب
ما بعدها على ما قبلها من غير فاصل ، ولكن الفرق بين « فم مبلسون » وبين
« فاذا هم مبلسون » عظيم ، لا يخفى على ذي ذوق سليم ، فذلك خبر مجرد ،
وهذا تمثيل للمعنى مؤكد مجدد

﴿ فقطم دابر القوم الذين ظلموا ﴾ أي فهلك أولئك القوم الذين ظلموا أنفسهم
بتكذيب الرسل ولاصرار على الشرك وأعمالهم واستؤصلوا فلم يبق منهم أحد ، كنى
عن ذلك فقطم دابرهم وهو آخر القوم الذي يكون في أدارهم ، وقبل دابرهم أصلهم
وهو مروى عن السدي من المفسرين والاصح هي من نقلة اللغة ، ولأول أظهر ،
والمعنى على القولين واحد ، ووضع المظهر الموصوف بالموصول موضع المضمحل للاشعار
بعلة الإهلاك وسببه وهو الظلم ، ولا بد من زهوق الباطل فظهور الحق

﴿ والحمد لله رب العالمين ﴾ أي واثناء الحسن في ذلك الذي جرى من نصر
الله تعالى لرسله باظهار حججهم ، وتصديق نذرهم ، وإهلاك المشركين الظالمين وإراحة
الأرض من شرهم وظلمهم ، ثابت ومستحق لله رب العالمين المدبر لأمرهم المقيم
لأمر اجتماعهم بحكمته البالغة ، وسننه العادلة . فهذه الجملة بيار للحق الواقع من كون الحمد
والثناء على ذلك مستحق لله تعالى وحده ، وإرشاد لعباده المؤمنين ، يذكرهم بما يجب
عليهم من حمده على نصر المرسلين المصلحين ، وقطع دابر الظالمين المفسدين ، وحده
في عاقبة كل أمر ، وخاتمة كل عمل . كما قال في عباده المتقين (وآخر دعواهم أن
الحمد لله رب العالمين) وسواء كان ذلك الأمر الذي تم من السراء أو الضراء .
فان للمتقين في كل منها عبرة وفائدة . ونعمة ظاهرة أو باطنة

(٤٦) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَسَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ؟ انْظُرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ (٤٧) قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ حَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ؟ (٤٨) وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤٩) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

ان القول في مسألة هذه الآيات لما قبلها كان قول فيما قبلها سوا ، هي ضرب من ضروب الدعوة الى التوحيد والرسالة بوجه آخر من وجوه الاحتجاج ، قال تعالى ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَسَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ؟ ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين المكذبين بك وبما جئت من التوحيد والهدى أرايتهم ماذا يكون من شأنكم مع آلهتكم الذين تدعونهم راجين شفاعتهم إن أصمكم الله تعالى فذهب بسمعكم ، وأعماكم فذهب بأبصاركم ، وختم على قلوبكم وألبابكم التي هي مراكز الفهم والشعور والعقل من أنفسكم ، فأصبحتهم لا تسمعون قولاً ولا تبصرون طريقاً ، ولا تعقلون نفعا ولا ضرا ، ولا تذكرون حقا ولا باطلا — من إله غير الله يأتيكم بذلك ، أوبعدا كما أخذ الله منكم ؟ أي لا إله غيره فيقدر على إتيانكم به ، ولو كان ما اتخذتم من دونه من الانداد والاولياء آلهة لقدروا على ذلك ، وإذا كنتم تعلمون أنهم لا يقدرون فلماذا تدعونهم والدعاء عبادة لا يكون الا للاله القدير ؟ ﴿ انظر كيف نصرَفُ الآيات ثم هم يصدفون ﴾ أي انظر كيف تنوع الحجج والبيانات الكثيرة ونجعلها على وجوه شتى ليتذكروا ويقتنعوا ، فينبهوا ويرجعوا ، ثم هم يعرضون عنها ، ويتجنبون التأمل فيها ، يقال صدف عن الشيء صدفا وصدوفا اذا عرض اعراضا شديداً ، قيل انه مأخوذ من صدفة الجبل أي جانبها ومنقطعه . والعطف ثم يفيد الاستبعاد لان نصريف الآيات والدلائل

(تفسير القرآن الحكيم) (٥٣) (الجزء السابع)

٤١٨ عذاب الاستئصال بالظالمين . وظيفة الرسل والجزاء . [التفسير: ج ٧]

سبب غاية الاقبال ، فكان من المستبعد في المعتاد والمعقول أن يترتب عليه متهى الاعراض ، وقد سبق مثل هذا في أول السورة . وبإيه في أوائلها الكلام في اعراضهم عن الآيات ، وقد فصلنا القول في تفسيره تفصيلا

﴿ قل أرأيتم إن أناكم عذاب الله بقية أوجرة هل يهلك إلا القوم الظالمون ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين الظالمين أرأيتم أنتم أنفسكم كيف يكون شأنكم . أو أخبروني عن مصيركم . إن أناكم عذاب الله الذي مضت سنته في الاولين ، بانزاله بأمثالكم من المكذبين المعاندين ، مباغتاً ومباغتاً لكم . أو اتيان مباغتة . فأخذكم على غرة لم تتقدمه أمانة تشرككم بقرب نزوله بكم ، أو أناكم ظاهراً مجاهراً . أو اتيان جهرة . بحيث ترون مبادئه ومقدماته أبصاركم ، هل يهلك به إلا القوم الظالمون منكم ، وهم المصرون على الشرك وأعماله عناداً وجحوداً ، إذ مضت سنته تعالى في مثل هذا العذاب أن ينبجي منه الرسل ومن اتبعهم من المؤمنين . فكانه قال لا يهلك به غيركم ، وإنما تهلكون بظلمكم لأنفسكم وجنائتكم عايها . وقد ظن بعض المفسرين أن هذا من العذاب الذي يكون عاماً يؤخذ فيه غير الظالم بجريرة الظالم كالمصائب التي تحمل بالآثم من جراء ظلمهم وجورهم الذي يفضي إلى ضعفهم والاعتناء على استقلالهم ، أو إلى تفشي الامراض أو المجاعات فيهم فتكلفوا في تفسير الآية تكلفاً يصححون به ظنهم ، فرعوا أن هلاك غير الظالم بهذا العذاب لا ينافي الحصر لأنه يكون عذاباً في الظاهر فقط وأما في الباطن والحقيقة فهو سعادة لما يترتب عليه من الثواب والدرجات الرفيعة ، ومن أشهر هؤلاء الظالمين في الآية غير الحق الرازي والطبرسي . ويدل على ما اخترناه ما ذكر من الجزاء على تكذيب الرسل في قوله تعالى

﴿ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ﴾ أي تلك سنتنا في اهلاك المكذبين للرسل : ما نرسل المرسلين اليهم إلا مبشرين من آمن وأصلح عملاً بالجزاء الحسن اللائق بهم ، ومنذرين من أصر على الشرك والافساد في الارض بالجزاء السيء الذي يستحقونه ﴿ فن آمن وأصلح فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ أي فلاخوف

عليهم من عذاب الدنيا الذي ينزل بالجاحدين ، ولا من عذاب الآخرة الذي أعده الله للكافرين ، ولا هم يحزنون يوم لقاء الله تعالى على شيء فأنهم لان الله تعالى يقيمهم من كل فزع [لا يحزنهم الفزع الاكبر وتقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون] وهم الذين قال فيهم (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة — وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) ولك أن تقول إن هؤلاء الكلمة لا يحزنون في الدنيا أيضاً ما يحزن منه الكفار والفساق كفوات شهوات الدنيا ولذاتها ، أو لا يكون حزنهم كحزنهم في شدته وطول أمده فأنهم إذا عرض لهم الحزن لسبب صحيح كموت الولد والقريب والصديق أو فقد المال وقلة النصير يكون حزنهم رحمة وعبرة ، مقرونا بالصبر وحسن الاسوة ، لا يضرهم في أنفسهم ولا أبدانهم ، ولا يغير شيئاً من عاداتهم وأعمالهم . فالإيمان بالله بعصمهم من ارهاق البأساء والضراء ، ومن بطر السراء والنعماء ، عملاً بقوله عز وجل (٢١: ٥٧) ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير ٢٢ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم . والله لا يحب كل مختال فخور)

﴿ والذين كذبوا بآياتنا يمسه العذاب بما كانوا يفسقون ﴾ أي والذين كذبوا بآياتنا التي أرسلنا بها الرسل يصيبهم العذاب في الدنيا أحياناً ولا سيما عند الجحود والعناد ، الذي يكون من المجموع دون بعض الافراد ، وفي الآخرة على سبيل الشمول والاطراد ، وذلك بسبب فسقهم أي كفرهم وإفسادهم ، فهو لا قد ذكرنا في مقابل الذين آمنوا وأصلحوا أنفسهم وأعمالهم ومعاملاتهم ، فالتكذيب يقابل الايمان والفسق يقابل الاصلاح ، وإن كان أعم منه في اللغة والاصطلاح ، فهو يطلق على الكفر والخروج من الطاعة . وفسر ابن زيد الفسق بالكذب هنا وفي كل القرآن وهو تفسير غير مسلم

والمس المس باليد وما يدرك به ، ويطلق على ما يصيب المدرك مما يسوء غالباً من ضر وشر وكبر ونصب ولغوب وعذاب الضراء والبأساء . وهذا الاستعمال كثير في القرآن بعد بالعشرات ، ويسند الفعل فيه الى سبب السوء والالم ، وقد أسند الى ما يسر في مقابلة إسناده الى ما يسوء في قوله تعالى (٣ : ١٢٠) إن تمسكم حسنة تسوء وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) وفي الآية السابعة عشرة من هذه السورة وقد

تقدم ، وفي قوله تعالى (١٩:٧٠) ان الانسان خلق هلو عا ٢٠ اذامسه الشر جزوعا ٢١ واذا مسه الخير منوعا ٢٢ الا المصلين) وذكر مس الضر في اواخر سورة يونس (١٠٧. ١٠) وقابله بارادة الخير . وقد ورد المس بمعنى الوقاع في سورة البقرة ولم يرد في القرآن بمعنى المس باليد الا في قوله تعالى (٨٢:٥٦) لا يمسه الا المطهرون) أي القرآن ، وفسر بعضهم المس بالاصلاص والمطهرين بالملائكة

(٥٠) قُلْ لَا أَقُولُ نَسَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَدْلِمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ، إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ، قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ (٥١) وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ أَلَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٥٢) وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (٥٣) وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ؟

ان الآيات الاربع التي قبل هذه الآيات قد بينت أركان الدين وأصول العقائد وهي توحيد الله عز وجل والرسالة أو وظيفة^(١) الرسل عليهم الصلاة والسلام والجزاء على الاعمال وقد جاءت الآيتان الاوليان من هذه الآيات الاربع بعدهن مفصلتين لمافين من بيان وظيفة الرسل العامة بتطبيقها على خاتم الرسل صلوات الله وسلامه عليه وعلى (١) نستعمل كلمة الوظيفة بمعناها العرفي وهو عمل المرء الدائم الذي تكلفه إياه الدولة وما في معناها فيسمى القضاء وظيفة والكتابة وظيفة وانما الوظيفة في الاصل الراتب الذي يعطى للعامل أو غيره وهذه التسمية مجازية علاقتها للزوم

(الانعام . س ٦) نفي الرسول التصرف في الكون وعلم الغيب عن نفسه ٤٢١

آله ، وإزالة أوهام الناس فيها ومن بيان أمر الجزاء في الآخرة وكون الأمر فيه لله تعالى وحده على الوجه الذي يزيد عقيدة التوحيد تقريراً وتأكيذاً وبياناً وتفصيلاً .
وذهب الرازي إلى أن هذا من بقية الكلام على قوله (٣٨) وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه) وما قلناه أظهر . وقد بدئت الآية الأولى بالأمر بالقول على ما علمنا من أسلوب هذه السورة في بيان المسائل التي تتعلق بها التبليغ فقال عز وجل

﴿ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ﴾
أي قل أيها الرسول الذي لم يبعث إلا كما بعث غيره من الرسل مبشراً من أجاب دعوته بحسن الثواب ، ومنذراً من ردها سوء العقاب ، لولا الكفار المشاغبين لك تغير علم عيزون به بين شؤون الألوهية وحقيقة الرسالة ، الذين يقترحون عليك من الآيات الكونية ما يعلمون أن البشر لا يقدرون عليه ، لا هم — وإن قالوه تعجيزاً — يتوهمون أن الرجل من البشر لا يكون رسولاً إلا أن يخرج من حقيقة البشرية ويصير إلهاً قادراً على ما لا قدر عليه البشر ، وعالمًا بكل ما يحجر عن علمه البشر ، وإن لم يكن من موضوع الرسالة التي عهد إليه أمر تبليغها — أو يصير ملكاً من الملائكة في متعلق قدرته ومتناول علمه لأن أمر الرسالة في خيالهم ينافي السريّة التي حقه . هاهنا أنفسهم جهلهم وسوء حالهم وفساد أعمالهم — قل لا أقول لكم عندي خزائن الله أتصرف ما خزنته وحفظه فيها من أرزاق العباد وشؤون الخلق بغير الخزونات فالخزائن جمع خزينة أو خزانة وهي ما يخزن فيها الشيء من يريد حفظه ومنع غيره من التصرف فيه والله خزائن السموات والأرض ، يتصرف فيها كما يشاء ، ولا يقدر أحد من خلقه على التصرف في شيء منها إلا ما أعطاه تعالى إياه وممكنه من التصرف فيه والمتصرف بما يعطي من الخزانة لا يكون متصرفاً في الخزانة فهم إنما يتصرفون عند الملك أو الرجل الغني يعطون أجورهم من خزائنه فيصرفون بعباد الخزانة ، وجميع العالمين يتصرفون بما يعطيهم الله تعالى من خزائن الموجودات ، كل بحسب ما أوتي من الاستعداد في دائرة ارتباط الأسباب بالمسببات ، ولا يقدر أحد منهم أن يتجاوز إلى ذلك ما لم يؤت ولم يصل إليه استعداد ، فالتصرف المطلق في كل شيء ، إنما هو لله القادر على كل شيء ، وليس من موضوع الرسالة أن يكون الرسول — المبلغ عن

الله تعالى أمر دينه - قادراً على ما لا يقدر عليه البشر من التصرف في المخلوقات بالاسباب فضلاً عن التصرف الذاتي بغیر سبب الذي طلبه المشركون منه، وجعلوه شرطاً للإيمان له، كتفجير الينابيع والانهار من أرض مكة وإيجاد الجنات والبساتين فيها، وإسقاط السماء عليهم كسفاً، والأتیان بالله والملائكة قبلاً، وغير ذلك مما اقترحوه وحكاه الله تعالى عنهم في سورة الاسراء وغيرها

بدأ بنفي القدرة على التصرف فيما ليس من شأن البشر التصرف فيه لعدم تسخير الله تعالى إياه لهم بأقدارهم على أسبابه . وثني بنفي علم الغيب الخاص بالله تعالى فقال «ولا أعلم الغيب» أي ولا أقول لكم أني أعلم الغيب وهو ما حجب الله علمه عن الناس بعدم تمكنهم من أسباب العلم به ككونه مما لا تدركه مشاعرهم الظاهرة ولا الباطنة لانهم لم تخلق مستعدة لأدراكه ولا لطرق الاستدلال عليه، أو لأنها مستعدة له بالقوة غير متمكنة من أسبابه بالفعل كعالم الآخرة، فالغيب من جنس المعلومات كخزائن الله من جنس المندورات، يراد بهما ما اختص بالله تعالى فلم يكن عباده من علمه والتصرف به، أي لم يعطهم القدر ولم يسخر لهم الاسباب الموصلة إلى ذلك .

والغيب قسمان غيب حقيقي مطابق وهو ما غاب علمه عن جميع الخلق حتى الملائكة وفيه يقول الله عز وجل (قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله) وغيب اضافي وهو ما غاب علمه عن بعض المحققين دون بعض كالذي يعلمه الملائكة من أمر عالمهم وغيره ولا يعلمه البشر مثلاً، وأما ما يعلمه بعض البشر بتمكنهم من أسبابه واستعمالهم لها، ولا يعلمه غيرهم لحولهم بتلك الاسباب أو عجزهم عن استعمالها، فلا يدخل في عموم معنى الغيب الوارد في كتاب الله، وهذه الاسباب منها ما هو علمي كالدلائل العقلية والعلمية، فان بعض علماء الرياضيات وغيرها يستخرجون من دقائق المجهولات ما يعجز عنه أكثر الناس، ويضبطون ما يقع من الخسوف والكسوف بالدقائق والثواني قبل وقوعه بالآلاف من الأعوام، ومنها ما هو علمي كالتعرف الهوائي أو اللاسلكي الذي يعلم المرء به بعض ما يقع ما في أقاصي البلاد وأجواز البحار التي بينه وبينها آلاف من الأميال. ومنها ما قد يصل إلى حد العلم من

الادراكات النفسية الخفية كإفراصة والالهام - وأكثر هذا النوع من الانكشاف الخواص تلوح للنفس لا تجزم بها إلا بعد وقوعها - فما يصل منها إلى حد العلم الذي يجزم به صاحبه لاستكمال شروطه يشبه ما ينفرد بإدراكه بعض الممتازين بقوة الحاسة كزرقاء البمامة التي كانت ترى على بعد عظيم ما لا يراه غيرها، أو بقوة بعض المدرك العقلي كالعلماء الذين أشرنا إليهم آنفاً، وأظهر شروط هذا النوع من الإدراك قوة الاستعداد الفطرية في النفس لذلك وتوجه النفس إلى المدرك توجهاً قوياً لا يعارضه اشتغال قوي بغيرها من المدركات . وكثيراً ما يقع هذا في حال مرض عصبي أو انفعال نفسي قوي يحصر هم النفس كله فيه . وقد تقدم في تفسير (٩) ولوجعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً) من هذه السورة في هذا الجزء كلام نفيس في هذه الادراكات الخفية الخاصة، ومن الناس من بعدها من خوارق العادات الخفاء أسبابها غممة ، ويرده أنها مما يكثر ويتكرر حتى صار معتاداً من أهله الكثيرين المختلفين في الملل والنحل والاخلاق والآداب ، وما كان كذلك لا يكون من الخوارق كما قال محيي الدين بن العربي ، ولكننا مع هذا نقول إن بعضه يصح أن يسمى كرامة كما يعلم من تفسيرنا للآية التاسعة من هذه السورة

فان قيل قد علمنا ان الرسالة الالهية لا تتوقف على إقدار الرسول على التصرف في الخلوقات من غير طريق الاسباب التي سخرها الله للناس لأن موضوعها علمي تعليمي فهي عبارة عن تبليغ ما علمه الله للرسول بوحيه اليه وليس من موضوعها تغيير شيء من خلق ، ولذلك لم يعط الله تعالى أحداً من رسله قدرة على هداية أحد يا فاعل . قال تعالى الخاتم رسله (ليس عليك هدام ولكن الله يهدي من يشاء - وقال له - انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) ولو كان لهم شيء من التصرف في الخلق لجعل الله نوح نبي الله في هداية ولده ، وإبراهيم خليل الله في هداية أبيه آزره ، ولكن علم الغيب من موضوع الرسالة فان أصل موضوعها رؤية الملائكة والتلقي عنهم وذلك من عالم الغيب الذي أمرنا بالآيمان به اتباعاً للرسول ﷺ الذي رأي بعينه وسمع بأذنيه ووعى بقلبه ، وقد أثبت تعالى علم الغيب المتعلق بالرسالة للرسل عليهم السلام فقال في آخر سورة الجن (٢٦: ٧٢) عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ٧٢

إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ٢٨ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا) فكيف أمر رسوله أن يتنصل في هذه الآية من ادعاء علم الغيب ، وأن يستدل على ذلك بعد نفى التصرف بقوله في أواخر الاعراف (١٨٨: ٧) قل لا أملك نفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ، إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) ؟

تقول (أولا) ان ما يظهر الله تعالى عليه الرسل هو من الغيب الاضافي لا الحقيقي المطلق الذي لم يؤت أحداً من خلقه الاستعداد لعلمه ، و (ثانيا) إن اظهاره تعالى إياهم على شيء خاص من هذا الغيب لا يجعل ذلك داخلا في علومهم الكسبية فان الوحي ضرب من العلم الضروري يجده النبي في نفسه عند ما يظهره الله تعالى عليه فإذا حبس عنه لم يكن له قدرة ولا وسيلة كسبية اليه كما بعلم مما ورد في فترات الوحي وهو مقتضى الاجماع على ان النبوة غير مكتسبة . نعم قد يكون توجه قلب الرسول الى الله تعالى عند بعض الحوادث مقدمة لنزول الوحي في الحكم الذي استشرف له وتوجه الى الله تعالى ليبيته له كما يرشد اليه قوله تعالى (٢ : ١٢٣) قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها الخ وكذلك رؤية نبيما ^{صلى الله عليه وسلم} للملك على هيئة التي خلقه الله عليها مرتين ، هي خصوصية لا بعدد مشها من علوم الرسل الكسبية . وأ - رؤية الملك متمثلا بصورة بشر أو جسم آخر فهو سبب عام لرؤيته ولكنه لا يتمثل إلا لأمر عظيم ، أو آية انبي أو صدق

فعلم مما قررناه ان الرسل عليهم الصلاة والسلام لم يعطوا علم الغيب بحيث يكون إدراكه من علومهم الكسبية ، كما انهم لم يعطوا قوة التصرف في خزائن ملك الله وهي ما يمكن البشر من أسبابه فيكون من أعمالهم الكسبية ، ولا أعطاهم إياه أيضا على سبيل الخصوصية ، كما أظهروا على بعض الغيب الذي هو موضوع الرسالة . ونفي ادعاء الرسول لكل من الأمرين يتضمن التبرؤ من ادعاء الالهية - كما قيل - أو ادعاء شيء من صفات الاله وهو أولى ويستلزم الاول - لأن كلا منهما خاص بالاله الذي هو على كل شيء قدير وبكل شيء عليم ، وقدرته وعلمه صفتان ذاتيتان

له ، ويتضمن بيان جهل المشركين بحقيقة الالهية وحقيقة الرسالة إذ كانوا
يقترحون على الرسول من الاعمال . مالا يقدر عليه إلا من له التصرف فيما وراء
الاسباب ، ومن الاخبار بما يكون في مستقبل الزمان ، مالا يعلمه إلا من كان علم
الغيب صفة له كسائر الصفات ، فقد سأله عن وقت الساعة وعن وقت نزول العذاب
الديني بهم . وعن وقت نصر الله تعالى إياهم عليهم ، وغير ذلك من أمور الغيب
واذا كان الله تعالى لم يؤت الرسل مالم يؤت غيرهم من أسباب التصرف في
المخلوقات ومن علم الغيب ، وكان كل من التصرف بالقدرة الذاتية وعلم الغيب خاصا به عز
وجل يستحيل أن يشاركه غيره فيه ، فمن أين جاءت دعوى التصرف في الكون وعلم
الغيب لمن دون الرسل منزلة وكرامة عند الله تعالى من المشايخ المعروفين وغير
المعروفين حتى صاروا يدعون من دون الله تعالى بأمر نيله بالاسباب والسنن الالهية
« والدعاء هم لعبادة » كما صح عن النبي عليه الصلاة والسلام ؟ وقد قال المفسرون ان
نفي النبي ﷺ عن نفسه هو عبارة عن نفي ادعاء الالهية وبيان لكون ما اقترحوه
عليه مما لا يقدر عليه غير الله تعالى ، فزال المشركين في فهم الرسالة وجعلهم إياها
شعبة من الربية لا يزل منتشرا في أذهان الناس ، حتى بعض المؤمنين باسم القرآن ،
المتمركين بحججهم من دوزخ وبالنفي به في الشاتم وغيره الجاهلين بما أنزل إياه
من توحيد الله تعالى وشؤون ربوبيته وألوهيته ومن حقيقة الرسالة ووظيفة الرسل
ومن معنى الجزاء على العقائد والاعمال — دع ما دون هذه الاصول الثلاثة من أمور
الدين — إذ يرى بعض هؤلاء المحدثين في عرهم وعرف الناس من أتباعهم أن يردعون
التصرف في خزائن الله وعلم الغيب لمن دون الرسل كما قلنا آنفا

« من سألني عن الله فلا تقله ولا تسألني عن شيء فلا تقله » (١) أنه أعاد فيه « لا تقل
لكم » ولم بعدها في نفي علم الغيب ، ونكتة ذلك أن نفي علم الغيب ونفي تصرف في
خزائن الله يؤلفان التبرؤ من دعوة واحدة هي دعوى الصفات الخاصة بالله تعالى . وأما
نفي ادعاء الملكية فهو شيء آخر فأعيد العامل لفائدة ذلك ، كأنه قال انني لا أدعي صفات
الآله حتى تطلبوا مني مالا يقدر عليه أو مالا يعلمه إلا الله ، ولا أدعي أنني ملك وهودون
ما قبله حتى تطلبوا مني ما جعله الله في قدرة الملائكة ولم يجعله من مقدور البشر ، بل ادعت

أنى عبد الله ورسوله ، وإنما وظيفة العبد الطاعة ووظيفة الرسول التبليغ ، وعبر عن هذا بقوله : ﴿ ان أتبع إلا ما يوحى إلي ﴾ أي ما أفعل من حيث أنا عبد رسول إلا اتباع ما يوحى به إلي من أرسلي من تبليغ دينه بالتبشير والانذار والعمل به كما بينت لكم آنفاً — أي في الآيتين اللتين قبل هذه الآية

ثم قال عز وجل ﴿ قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا تتفكرون ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين هل يستوي أعمى البصيرة الضال عن الصراط المستقيم الذي دعوتكم إليه فلا يميز بين التوحيد والشرك ، ولا بين صفات الله وصفات الخلق ، المقلد في ضلاله وجهالاته ، لمن لا علم عنده ولا عقل من آبائه وأجداده ، وذو البصيرة المتهدي إليه ، المستقيم في سيره عليه ، على بينة وبرهان ، يجعل ما يرى القلب أوضح مما يرى العينان ؟ الاستفهام انكاري أي لا يستويان كما أن أعمى العينين وبصيرهما لا يستويان ، بل الفرق بين الاثنين أقوى وأظهر ، فكأن من أعمى العينين بصير القلب كان من أعلم العلماء وأهدى الفضلاء ، وكأن من بصير العينين أعمى القلب هو أضل من الانعام ، ولذلك قال مقرر عالم . (أفلا تتفكرون أي في ذلك فتميزوا بين ضلالة لشرك وهداية الاسلام ، وتفرقوا بين صفات الرب الاله وصفات الانسان ، وتعلقوا بحجة الرسالة بما في هذا القرآن ، من أنواع الهداية والعرفان ، وأخبار الغيب التي لم يؤتها انس ولا جان ، على ما فيه من بلاغة البيان ، والاسلوب ابدع الذي لم يعهدوه قبل الآن ، فتنى كان في قدرة مثلي شيء من ذلك ، ولقد لبثت فيكم عمرا من قبله يزيد على الأربعين سنة ، عاطلا من هذه البلاغة وهذه المعرفة ،

هذه الآية حجة من حجج الله تعالى للمستقلين في هداية الدين ، على المقلدين فيه لا بأئهم ومشايخهم الجاهلين

ومن مباحث استنباط المذاهب في الآية أن المعتزلة استدلوا بها على تفضيل الملائكة على الانبياء والرسول وناقشهم جمهور الاشاعرة في ذلك لمخالفته لمذهبهم ، وقد قرر الطوفي المسألة في تفسيره (الاشارات الالهية ، الى المباحث الاصولية) عند قوله « ولا أقول لكم اني ملاك » بقوله : يحتاج به من يرى الملائكة أفضل من الانبياء وقد سبق ذلك ، وتقريره هنا أن الكفار كانوا يعتقدون أن الملك أفضل

من النبي ولذلك طلبوا رؤية الملائكة وأن يرسل اليهم ملك ثم إن النبي ﷺ أقرهم على هذا الاعتقاد وقال أنا لا أدعي أنني ملك كما يعتقدون في الملك . بل أنا بشر أتبع ما يوحى الي وحينئذ يقال : النبي عليه السلام أقرهم على اعتقاد تفضيل الملك وكل ما أقر النبي عليه السلام عليه فهو حق ، وللخصم منع الاولى . اه كلام الطوفي ومراحه بمنع الاولى منع المقدمة الاولى من القياس التي يسمونها الصغرى وهي أن النبي ﷺ أقرهم على التفضيل

وقرر الزمخشري ذلك في ضمن تفسير الآية فقال: أي لا أدعي ما يستبعد في العقول أن يكون لبشر من ملك خزائن الله وهي قسمه بين الخلق وأرزاقه وعلم الغيب وإني من الملائكة الذين هم أشرف جنس خلقه الله تعالى وأفضله وأقربه منزلة منه أي لم ادع إلهية ولا ملكية لانه ليس بعد الالهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة حتى تستبعد ادعواي وتستنكروها وإنما أدعي ما كان مثله الكثير من البشر وهو النبوة اه وقال احمد بن المنير في تعليقه له « وهو يثبتني على القاعدة المتقدمة في تفضيل الملائكة على الانبياء واعلم اي إن ظاهر هذه الآية يؤيده فلذلك انتبه الفرصة في الاستدلال بها ثم ذكر أن الخائف أن يجعلها رداً على انكارهم الشؤون البشرية على الرسول كاكل الطعام والمشي في لاسواق ، ان يقال انه لم يدع الملكية حتى يستنكر منه ذلك ، وهذه التفرقة بين الرسول والملك لا تستلزم تفضيلاً ، وقد أراد ابن المنير بالقاعدة المتقدمة له ما ذكره في تفسير (ان يستنكر المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) وقد ذكرنا ، لمخص ما قرره الزمخشري فيها وما رد به عليه ابن المنير في تفسيرها وهي في أواخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس

وقال الرازي في ذلك قال الجبائي الآية دالة على أن الملك أفضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعي منزلة فوق منزلاتي ولولا أن الملك أفضل لم يتم ذلك ، قال القاضي ان كان الغرض بما نفي طريقة التواضع فالأقرب أن يدل ذلك على أن الملك أفضل ، وان كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل اه

واختار أبو السعود وتبعه الآلوسي ما ذهب اليه ابن المنير من كون نفي دعوى

الملكية لارد على استنكارهم أكل الطعام والمشى في الاسواق ، وتكليفهم إياه نحو الرقي في السماء ، وكون هذا لا يقتضي التفضيل فيما هو محل النزاع . قال الآلوسي : وهذا الجواب أظهر مما نقل عن القاضي زكريا من أن هذا القول منه عليه السلام من باب التواضع وإظهار العبودية نظير قوله عليه السلام « لا تفضلوني على ابن متي » في رأي ، بل هو ليس بشيء . كما لا يخفى . وفيل أن الافضلية مبنية على زعم المخاطبين ، وهو من ضيق العطن اهـ

وما نقله الآلوسي عن القاضي زكريا لا بد أن يكون غير مانق الرازي عن القاضي وإذا أطلق القاضي عند متكلمى الاشاعرة كالرازي ينصرف الى أبي بكر الباقلافي ، والقاضي زكريا عند المتأخرين كالألوسي هو زكريا الانصارى ، وقد علمت أن القاضي الذي ذكره الرازي جهل إرادة التواضع بنفي الملكية مقتضيا تفضيل الملك على الرسول وما نقله الآلوسي عن القاضي زكريا ضده

وقد ذكروا في هذا المقام الفرق بين الانتقال هنا من نفي دعوى الالهية إلى نفي دعوى الملكية والانتقال في آية سمرة النساء من عدم استنكاف المسيح من العبودية لله الى نفي استنكاف الملائكة عنها على طريقة الترفي وقد بين المحققون أن كلا من الانتقالين وقع في موقعه الذي اقتضته البلاغة فإن مقام الاستنكاف يقتضي أن يكون المتأخر فيه هو الأعلى لئلا يكون ذكره لغواً ومقام نفي الادعاء يقتضي العكس لان من لا يتجرأ على دعوى الالهية قد يتجرأ على ما دوسها ولا عكس أي ان من لا يتسامى الى دعوى الملكية لا يتسامى إلى ما فوقها من دعوى الالهية بالاولى هذا صفة ما قالوه في هذه المسألة

والحق أن ظواهر القرآن الواردة في الملائكة والرسل تدل على أن الملائكة أفضل من البشر وانه لولا ذلك لما قال تعالى في نبي آدم (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) بل لقال على جميع من خلقنا ، ومقتضى ذلك أن خواص الملائكة كالمقرئين أفضل من خواص الرسل ولا يتحتم أن يقتضي كون عوام الملائكة أفضل من خواص البشر كالرسل وقد ينافية كون بعض الملائكة مسخرين لمصالح البشر ولكن ليس في المسألة نص قاطع في المعنى الذي جعلوه محل الخلاف كما قلنا في تفسير آية النساء المشار

عليها هنا . وان نفى هنا وارد في بيان تحقيق معنى الرسالة ووظيفة الرسول ، وكونها لا تستلزم أن يقدر على مالا يقدر عليه إلا الله أو أن يعلم بكسب مالا يعلمه إلا الله ، ولا تستلزم أن يكون من الملائكة يقدر على ما يقدرون ويعلم ما يعلمون ، والاشاعة لا ينكرون تفضيل الملائكة من هذه الجهة وإنما يفضلون الانبياء عليهم بكثرة الثواب في الآخرة لما اتملوه من المشقة في سبيل الله ... والاولى أن يفوض هذا الامر إلى الله تعالى ولا يجعل محل القيل والقال إذ لا فائدة لنا في ذلك ، ولا علم لنا بما يترتب على أعمال الملائكة من الحزاء عند الله تعالى

واستنبطوا من الآية أوصافاً أصلياً من أصول الفقه وقواعد الشرع . قال الرازي في بيانها : قوله (ان أطيع الا ما وحي إلي) ظاهره يدل على أنه لا يعمل إلا بالوحي وهو يدل على حكيم : —

(الحكم الاول) ان هذا النص يدل على أنه ﷺ لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام وانه ما كان يجتهد ، بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي . وية أكد هذا بقوله (وما ينطق عن الهوى * إن هو الا وحي يوحى)

(الحكم الثاني) أن نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص أنه عليه السلام ما كان يعمل إلا بالوحي النازل عليه فوجب أن لا يجوز لاحد من أمته أن يعملوا إلا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى (فاتبعوه) وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ، ثم أكد هذا الكلام بقوله (قل هل يستوي الاعمى والبصير) وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى ، والعمل بالوحي يجري مجرى عمل البصير ، ثم قال (أفلا تفكرون) والمراد منه التنبيه على أنه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين وأن لا يكون غافلاً عن معرفته والله أعلم اه كلامه

أقر الرازي هنا هاتين المسألتين وأيدهما أشد التأيد ولم يحام عن القياس وهو الركن الذي بني عليه جل فقه أصحابه الشافعية والجمهور حتى كأنه من غلاة الظاهرية ، وقد حررنا هذه المسألة في هذا الجزء من التفسير (السابع) عند الكلام على قوله تعالى (١٠٤:٥) يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤلكم) بعد كلام في ذلك في الجزء السادس عند تفسير (٣:٥) اليوم أكملت لكم دينكم) ونقول هنا

رداً على المسألتين ان الآية لا تدل على أن النبي ﷺ لم يكن يجتهد في الأحكام وأن جميع أحكامه تجب أن تكون بالنص ، فان هذه الآية مكينة نزات في أوائل الاسلام حيث لا حكومة للاسلام ولا أحكام ، وحيث الدعوة الاسلامية قاصرة على أصول الدين وكتايته وهي التوحيد والرسالة والبعث والجزاء ، والترغيب في الفضائل والعمل الصالح ، والتنفير عن الرذائل وعمل السوء ، ولا حاجة إلى الاجتهاد في شيء من ذلك ويقول مثبتو الاجتهاد له ﷺ ان الله تعالى أذن له به عند الحاجة اليه ، واستدل بعضهم على ذلك بقوله تعالى (١٠٥: ٤) انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) أي بما أراك فيه نصاً أو دلالة واجتهاداً ، وبينما في تفسيرها ان المأمنين يستدلون بها أيضاً وأنها ليست نصاً في المنع ولا الاثبات (راجع ص ٣٩٥ ج ٥ تفسير) وبينما هنالك أن آية النجم خاصة بالقرآن إذ لم يقل أحد أن النبي ﷺ لم ينطق إلا بالوحي ، بل ثبت أن الوحي كان ينقطع عنه أياما كثيرة ، وقد حكم ﷺ في أسرى بدر باجتهاده وعاتبه الله تعالى على ذلك ولم يقره عليه . والقائلون بالمنع لا يحصرون الوحي في القرآن . واذا كان حكمه ﷺ بالاجتهاد فيما لانص فيه من الوحي مبنيًا على اذن الله تعالى له بالاجتهاد يكون متبعا فيه لما أوحى اليه

وكذلك يقال في القياس : اذا ثبت الاذن به في كتاب الله تعالى أو على لسان رسوله ﷺ يكون الحكم به اتباعا للوحي ، وثبوته في السنة يرجع إلى القرآن ، إذ أمر باتباع الرسول وشهد له بأنه لا يتبع إلا ما وحي اليه ، وقد بينا أن القياس المنصوص على علته في الكتاب أو السنة وما قطع فيه بنفي الفارق هو القياس الصحيح الذي لا وجه للخلاف فيه — ومن العلماء من لا يسميه قياسا — وان قياس الشبه ونحوه من الاقيسة البعيدة عن النصوص لا دليل عليه ولا حجة فيه ، وراجع تفصيل القول في ذلك في تفسير الآية الثالثة والآية الرابعة بعد المئة من سورة المائدة

﴿ وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلمهم يتقون ﴾ أمر الله تعالى رسوله بهذا الانذار الخاص بعد أمره بتبليغ الناس حقيقة رسالته وكونها لا تستلزم أن يكون له من التصرف والعلم مالا يكون إلا لله تعالى ولا أن يكون ملكا من الملائكة ، والمناسبة بينهما أن الموصوفين بما ذكر في هذه الآية

أجدر من غيرهم بفهم حقيقة الرسالة والانتفاع بنذر الرسول فهي كقوله (انما تنذر
الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة ومن تزكى فالنما يتزكى نفسه) وقوله
(انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) أي وأنذر بما يوحى اليك جماعة
المؤمنين بك الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم أي يخافون شدة وطأة الحشر،
والقدوم على الله عز وجل، وما فيه من شدة الحساب، وما يتبعه من الجزاء على الاعمال،
في يوم (لا يبع فيه ولا خلة ولا شفاعة) (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله)
وكل يأتيه فيه فرداً ليس له من دونه ولي ينصره ، ولا شفيع يدفع عنه، إذ أمر النجاة
متوقف على مرضاته عز وجل، فان هؤلاء هم الذين يرجى أن يتقوا الله تعالى اهتداء
بإندارك ويتحروا ما يؤدي الى مرضاته ، لا يصددهم عن تقواه الاتكال على الاولياء ،
ولا الاعتماد على الشفعا ، لصحة توحيدهم ، وعلمهم ان الشفاعة لله جميعا (ما من
شفيع إلا من بعد إذنه) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وان
نجاتهم وسعادتهم انما تكون بإيمانهم واعمالهم ، وتزكيتهم لانفسهم ، لا باتفاعهم
بصلاح غيرهم ، أو اعتمادهم على شفاعة الشفعا لهم ، كالمشركين وغيرهم من
الكافرين الذين جهلوا ان مدار سعادة الدنيا والآخرة على تزكي النفس وطهارتها
بالإيمان الصحيح والاخلاق السكية، وما يلزمه من الاعمال الصالحة، التي يترتب
عليها رضا الله عنها لا على أمر خارج عن النفس لا تأثير له فيها .

هذا ما يتبادر الى الفهم من معنى الآية مؤيداً بآيات كثيرة أخرى بل بجملة
الدين وكتابه التي أشرنا اليها آنفاً . وينحوه فسرهما الحافظ ابن كثير في تفسيره
المأثور وهالك نص عبارته : أي وأنذر بالقرآن يا محمد الذين هم من خشية ربهم
مشفقون، الذين يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب ، الذين يخافون أن يحشروا
الى ربهم أي يوم القيامة ليس لهم أي يومئذ من دونه ولي ولا شفيع أي لا قريب
لهم ولا شفيع فيهم من عذابه إن أرادهم بهم ، لعلمهم يتقون ، أي أنذر هذا اليوم
الذي لا حاكم فيه إلا الله عز وجل لعلمهم يتقون فيعملون في هذه الدار عملاً ينجيهم
لله به يوم القيامة من عذابه ، ويضاعف لهم به الجزيل من ثوابه . اهـ
فالآية قد نزلت في انذار المؤمنين الذين يخافون الله ويرجون به ، وقديرو

أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وغيرهم عن عبد الله بن مسعود أنها نزلت في وما بعدها في صبيب وعمار وبلال وخباب ونحوهم من ضعفا المسلمين السابقين الأولين وسياقي بيان ذلك، ولما كانت نافية للشفاعة عنهم لجأ بعض مفسري الخلف إلى تأويلها، وذهب بعضهم أنها لا تحتاج إلى تأويل «لأن شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين إنما تكون بأذن الله قوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه) فلما كانت تلك الشفاعة بأذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى» قاله الرازي في وجه نزول الآية في المؤمنين، وذكر فيها وجهين آخرين أحدهما أنها نزلت في الكفار وثانيهما أنها عامة. ومن المعلوم أن كل ما يتعلق بالكفار في هذه السورة فالمراد به مشركو مكة وما حولها وإنما يدخل فيه غيرهم بدلائل العموم، وكن أولئك المشركون ينكرون الحشر ويثبتون الشفاعة عند الله لأهلهم وأولياهم ليس يتخذوا لهم التماثيل والاصنام، كإبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام، إلا من شذ منهم فقال بالبعث، ولا أذكر الآن أنه كان في مكة أحد منهم عند نزول السورة، ولا يعقل أن تكون الآية نزلت في انذار هذا الشاذ النادر

ولكن أبا السعود تنطع في التأويل فذهب إلى أن الانذار هنا موجه «إلى من يتوقع منهم التأثير في الجملة وهم المجوزون منهم للحشر على الوجه الآتي سواء كانوا جازمين بأصله كأهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث المترددين في شفاعة آبائهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كالأولين، أو في شفاعة الاصنام كالأخرين، أو مترددين فيهما معاً كبعض الكفرة الذين يعلم من حالهم أنهم إذا سمعوا بحديث البعث يخفون أن يكون حقاً، وأما المنكرون للحشر رأساً، والقائلون به القاطعون بشفاعة آبائهم أو بشفاعة الاصنام، فهم خارجون من أمر بانذارهم، وقد قيل هم المفرطون في الاعمال من المؤمنين، ولا يساعده سياق النظم الكريم ولا سياقه، بل فيه ما يقتضي باستحالة صحته، كاستغف عليه» - هذه عبارته - وقد جعل جملة (ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع) حالاً من ضمير (يحشروا) - قال - «والمعنى أنذر به الذين يخافون أن يحشروا غير منصورين من جهة أنصارهم على زعمهم، ومن هذا انضح أن لا سبيل إلى كون المراد بالشافعين المفرطين من المؤمنين إذ ليس لهم ولي سواء تعالى يخافون

الحشر بدون نصرته ، وإنما الذي يخافونه الحشر بدون نصرته عز وجل « ٥١ . وقد
لخص كلامه السيد الآلوسي في روح المعاني وقال « هو تحقيق لم أره لغيره وبصغر
الديه مافي التفسير الكبير ، ولعل ماروي عن ابن عباس والحسن (رض) لم يثبت
عنها فتدبر « اه رما راده ماروي عن الخبر والحسن هو أن الآية نزلت في المؤمنين .
وتقول قد تدركنا الكلام فوجدنا أن هذا الذي سمعته تحقيقا تنظم وتكلف
بعيد عن سياق الآية وسياقها ، ولولا اعجابك بهذا الرجل واعتمادك عليه في حل تفسيرك
لما خفي عن ذهنك المبر تكلفه هذا الذي خالف فيه المأثور المتبادر من النظم الكريم
الموافق للحال الذي نزلت فيه السورة ، فجعل الانذار موجه الى من لا يكاد يوجد
أحد منهم في مكة من أهل الكتاب وشذاذ المشركين . ولا حاجة في حال وحيه
الانذار الى المؤمنين الى تخصيصه بالمفترطين منهم ، ولم يكن في المؤمنين يومئذ مفترط
ولا مقصر ، بل كلهم سابق بالخيرات مشر . فهم السابقون لا ولون الذين شهد الله
تعالى لهم ، وأثبت في كتابه رضا عنهم ، والمأثور أن هؤلاء الذين أمر ﷺ بانذارهم
هم الذين نهى عن طردهم بقوله عز وجل

﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم باعدة والعشي يريدون وجهه ﴾ روى أحمد
وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وغيرهم عن عبدالله بن مسعود قال . مر الملأ من
قريش على النبي ﷺ وعنده صهيب وعمار وخباب ونحوهم من ضعفاء المسلمين
فقالوا يا محمد أرضيت بهؤلاء من قومك ؟ أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟ نحن نكون
بها هؤلاء ؟ اطردهم عنك فلعنك ان طردتهم ان تتبعك . فانزل فيهم القرآن (وأنذر
به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم - الم قوله - أليس الله بأعلم بالشاكرين) وقيل
الى قوله (سبيل المجرمين) وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال : مشى عتبة بن
ربيعه وشيبة بن ربيعة وقرظة بن عمرو بن نوفل والحارث بن عامر بن نوفل في اشراف
الكفار من بني عبد مناف الى أبي طالب فقالوا له : لو ان ابن أخيك طرد عنا هؤلاء
الاعبد فانهم عبيدنا وعسافونا ^١ كان أعظم له في صدورنا وأطوع له عندنا وأدنى
لاتباعنا اياه وتصدقه . فذكر ذلك أبو طالب للنبي ﷺ فقال عمر بن الخطاب :

(١) الاعبد جمع عبد والفساء جمع عفيف وهو الاجير

لوفعلت يارسول الله حتى ننظر ما يريدون بقولهم ، وما يصيرون اليه من أمرهم ،
 فأنزل الله (وأنذر به الذين يخفون أن يحشروا الى ربهم - الى قوله - أليس الله
 بأعلم بالشاكرين) قال وكانوا بلالا وعمار بن ياسر وسالم المولى أبي حذيفة وصبيحا
 مولى أسيد ومن اخلفاء ابن مسعود والمقداد بن عمرو ورواقد بن عبد الله الحنظلي
 وعمر بن عبد عمرو ذو الشاين ومرثد بن أبي مرثد وأشاعهم . ونزلت في أمة
 الكفر من قريش والموالي واخلفاء . (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا) الآية -
 فلما نزلت أقبل عمر بن الخطاب فاعتذر فنزل الله (وإذا حاكك الذين يؤمنون
 بآياتنا) الآية . هذا أقوى ماورد السيوطي في الدر المنثور ، واحتصر الروايتين في
 لباب النقول ، ولا ينافي هذا نزول السورة دفعة واحدة وكون هذه الآيات ليست مما
 استثناه بعضهم وبيناء في الكلام عليه اقل الشروع في تفسيرها ، لان قولهم ان كذا
 نزل في كذا يصدق نزوله وحده ونزوله في ضمن سورة كآلة أو سياق من سورة
 لكن ظاهر ما زاده عكرمة من نزول (وإلّا اجاءك الذين يؤمنون بآياتنا) في عمر يدل
 على أن نزولها كان بعد اعتذاره وان اعتذاره كان بعد نزول ما قبلها . ويعارض هذا
 الظاهر ماورد في نزولها دفعة واحدة وكون هذه الآية ليست بها استثنى وهو أثبت
 من هذه الرواية وماورد في سبب نزول الآية أيضاً وسيأتي قريباً . وحينئذ يقال إما
 أن الزيادة غير مقبولة ، وإما أن ظاهر العبارة غير مراد ، وأما لم يرد الرواية من أصلها
 مع أن في سندها من المتأهل مافيه ^١ لان نزول الآيات الاولى في ضعفاء الصحابة
 هو الواقع الذي لا مندوحة عنه والروايات فيه مبينة للواقع يؤيد فيه بعضها بعضاً
 فلا يضر في مثله ضعف الراوي ببدعة أو بتدليس أو تحديق بعد اختلاط أو نحو
 ذلك من العمال التي في رجال هذه الرواية

أما كون هذا هو الواقع فمعلوم من السيرة النبوية ومن سنة الله تعالى في خلقه

(١) قال ابن جرير حدثنا القاسم حدثنا الحسين عن حجاج عن ابن جريج عن عكرمة
 وذكره. فأرأس هذا السند عكرمة فيه مقال من حيث البدعة والرأي وابن جريج
 كان على فضله مدلساً وقد عنعن هنا وعن روى منه من الضعفاء حجاج بن روح
 وحجاج بن فروخ ومن الثقات حجاج بن محمد المصيصي الأعور ولكنه خلط أخيراً

المبينة في آيات كثيرة من كتابه وهو أن أول اتباع خاتم الرسل ﷺ كان اتباع من تقدمه من
 اخوانه الرسل ﷺ أكثرهم من الضعفاء الفقراء وإن أعداءه كأعدائهم هم المترفون من
 الاكابر والرؤساء، وارهؤلاء الاعداء المستكبرين عن الايمان كانوا يخفرون السابقين
 الى الايمان ويذمونهم ويعدون أنفسهم معذورين أو محقين. بعدم رضائهم لانفسهم
 بمساواتهم، وتارة يفتخرون على الرسل طردهم وابعادهم، قل الله تعالى في سورة
 سبا (٣٤: ٣٤) وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قل متروفاً انما أرسلنا به كتاباً
 ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذيين (وقل تعالى في سورة هود
 حاكياً قول الأنبياء أشرف من قوم نوح عليه السلام (١١: ٢٧) وما نراك اتبعك
 إلا الذين هم أرادنا يادي الرأي) وقوله لهم (٢٨) وما أنا بطارد الذين آمنوا انهم
 ملاقو ربهم — الى قوله — أفلا تذكرون (وقد حكى الله عن كفار قريش انهم
 قالوا في هؤلاء الضعفاء السابقين الى الاسلام (٤٦: ١٠) لو كان خيراً ما مسقونا اليه)
 وقال في شأنهم من سورة مريم (١٩: ٧٢) وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين
 كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً ٧٣ وكما أمكننا قبلهم من
 قرن هم أحسن أثاثاً ورثاً)

ومعنى الآية عن أولئك تطرد أيها الرسول هؤلاء المؤمنون الموحدين الذين يدعون
 ربهم بالغداة والعشي أي في أول النهار وآخره، وفي عامة الاوقات لأنه يكنى بطرفي
 الشيء عن جهته، يقال يفعل كذا صباحاً ومساءً، إذا كل مداوماً عليه، وإذا أريد
 بالغدو والعشي حقيقة فهما فيحتمل أن يراد بالدعاء الصلاة لأنها كانت في أول
 الاسلام صلاتين إحداهما في الصباح والاخرى في المساء، وروي عن مجاهد أن
 المراد صلاتا الصبح والعصر، والا فالدعاء يشمل الدعاء الحقيقي والصلاة والقرآن
 المشتملين عليه. والغداة والغدوة كالبكرة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس،
 والعشي آخر النهار وقيل من المغرب إلى العشاء وقيل من بعد الزول. وقرأ ابن عامر
 (بالغدوة) بضم الغين وفتح الواو، وبساعده رسم المصحف لأن الكلمة فيه بالواو
 كالصلوة والزكوة، والباقون بالغداة بفتح الغين وقلب الواو ألفاً لتحركها وانفتاح
 ما قبلها حسب القاعدة، واستعملت غدوة بالضم بالتثنية وبغير التثنية كبكرة

٤٣٦ استعمال غدوة معرفة ونكرة واسم الجنس وعلم الجنس (التفسير ج ٧)

ومعرفة بالالف واللام كالقمل سيدويه عن الخليل فاذا نوت قصد بها صباح يوم غير معين ، اذا لم تنون قصد بها صباح معين ، واهل الاكثر في استعمالها ان تكون بغير الف واللام ، وقد ظن أبو عبيد ان هذا مطرد ، ولم يعلم أن قراءة ابن عامر رواية متواترة ثبتت بها تعريف الغدوة في اصح الكلام ، بل ظن أنها خطأ جاء من جهة الرسم فخطأ من قرأ بذلك ، وحسبك في نخطته هو أن القراءة متواترة وإن لم ينقل الخليل — وكذا المبرد — تعريفها عن العرب. والمشهور أن منع صرف غدوة ونكرة للعلمية الجنسية وقيل للعلمية الشخصية (١)

وقوله تعالى « يريدون وجهه » حالا من ضمير يدعون ، أي يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون هذا الدعا وجهه سبحانه وتعالى ، مبتغين مرضاته ، أي يتوجهون به اليه وحده مخلصين له الدين فلا يشركون معه أحداً ولا يرحون من غيره عليه وآباء. ولا يتوقعون به من أحد مدحا ولا نفعاً ، فهذا التعبير يدل على الاخلاص لله تعالى في العمل وابتناء مرضاته به وحده وعدم الرياء فيه. كقَالَ تعالى حكاية عن المطعمين الطعام على حبه (انا نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا) وكأف في الاتقى الذي ينق ماله ليتزكى به عند الله تعالى ويكون مقبولا

(١) ذهب شيخنا في أعلام الاجناس الى ان أصلها أسماء اجناس خصص كل منها بفرد معين لسبب عرض فصار علم شخص ، ثم جهل عين ذلك الفرد وصار اللفظ يطلق على كل فرد مثله كاطلاق علم الشخص ، فسمي علما لا اعتبار التشخص الفردي في كل استعمال له وقيل علم جنس لانه يصح اطلاقه على كل فرد من أفراد ذلك الجنس ـ لكن باعتبار التشخص ، سمعت نحو هذا منه في طرابلس الشام وانه قاله لسائل سأله في تونس عند رحلته الأولى اليها عن الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس ومثال ذلك لفظ أسامة هو ليس اسما للجنس الاسد كلفظ اليت مثلاً ، وليس الآن اسما لاسد معين اذا مات بطل استعمال الاسم بموته إلا إذا اطلق بوضع آخر على أسد آخر معين ، بل يطلق على كل أسد معين اذا خوطب أو حكي عنه عند رؤيته أو نسبة فعل اليه كافتراس حيوان او انسان او لعب او صراع مما يسخر الناس له الاسود كغيرها من السباع ، وكذلك غدوة اذا استعملت في أول يوم معين تعد علم جنس فتكون معرفة غير مصروفة . يقال أتيت غدوة فلم أجده — والمراد غدوة النهار الذي يتكلم فيه المتكلم أو يحكي عنه ان كان ثم حكاية .

مرضيا لديه (وما لأحد عنده من نعمة تجزي * الا ابتغاء وجه ربه الأعلى *
ولسوف يرضى) ولعل أصل ابتغاء الوجه بالعمل هو أن يعمل ليواجهه من عمل
لاجه فيعتني ، تقائه ملا يعتني ، تقان ما يعمل ليرسل إلى من عمل له أو لأنه مطلوب
في الجملة من غير أن يلاحظ العامل أن من يعمل له يراه ، فضلا عن كونه هو
الذي يعرضه بنفسه على من يريد التقرب إليه به ، وذات ان الاعمال التي تعمل للولوك
والامراء منها ما لا يروونه البتة كأن يكون لما لا يطلعون عليه من أعمال الخدمة في
قصورهم ، ومنها ما يروونه رؤية اجمالية مع كثير من أمثاله ، وما يروونه منها يعرضه
عليهم عمالمهم وحجائهم ، ومنها ما قد يعرضه العامل بنفسه ويقابل وجه الملك به ،
ولا شك أن هذا النوع من العمل هو الذي يعتني به أكمل الاعتناء ولا يفكر العامل
له في وقعه عند الحجاب أو الوزراء ، أو غيرهم من بطانة الملك أو حاشيته اهله بأنه
هو الذي سيرضه عليه ويتقاه به ، فيكون هم محصوراً في جعله مرضيا عنده
جديراً بقبوله وحسن الجزاء عليه .

ولا يغرنك ما تخيله بعض الصوفية من جعل ابتغاء رآب الله تعالى منافيا
لابتغاء مرضاته أو ابتغاء وجهه فالخلق أن لا مفاة وأن الكمال في الجمع بين الامرين
وأن العمل لاجل الذات التي يفسرون بها الوجه مع عدم قصد لرضا ولا الثواب
من النظريات التي لايسهل اثبات امكانها ولا مشروعيتهما ، ولا ينكر ما يعرض
لبعض الناس من الاحوال النفسية التي ينحصر تخيلاتهم فيها ، حتي يظنوا أنها
حقيقة ثابتة في نفسها ، وصاحب تلك الحال لا يعرف حقيقة الذات ولا يعقل معنى
كون العمل لها ، نعم ان من الواقع الذي لا ينكر أن يقصد العامل بعمله النجاة من
عقاب النار ، أو الفوز بنعيم الجنة ، وأن هذا حسن ومحمود شرعا ، ولكنه دون مرتبة
الكمال الذي هدى اليه القرآن وهو أن يقصد المؤمن بالعمل الصالح تزكية نفسه
وتكليفها لتكون أهلا للقاء الله ، ومحلا لمرضاته وثوابه في دار كرامته ، وأعلى الثواب
رضوان الله تعالى وكآل العرفان والعلم به المعبر عنه في الاحاديث الشريفة برؤية
وجهه الكريم ، بلا كيف ولا تشبيه ولا تمثيل ، وقد قربنا هذا المعنى العالي في باب
الفتوى من المنار فراجع فيه ، ولعلنا نعود اليه في التفسير

﴿ما عليك من حسابهم من شيء، وما من حسابك عليهم من شيء، فتطردهم﴾ أي ما عليك شيء ما من أمر حساب هؤلاء الذين يدعون ربهم الغداة والعشي لأعلى دعائهم ولا إلى غيره من أعمالهم الدينية — كما تدل على ذلك صلة الموصول — والا فظاهر تأكيد النفي عمومه ، كما أنه ليس عليهم شيء ما من أمر حسابك على أعمالك حتى يمكن أن يترتب على هذا أو ذلك طردك إياهم بإساءتهم في عملهم أو في محاسبته على عملك ، فإن الطرد حزام وإنما يكون على عمل سيئ يستوجب ولا يثبت إلا بحساب والمؤمنون ليسوا عبيداً للرسول ولا أعمالهم الدينية لهم ، بل هي لله تعالى يريدون بها وجهه لأوجه الرسل ، وحسابهم عليه تعالى لا عليهم ، وإنما الرسل هداة معلمون ، لأرباب ولا مسيطرون (٢١: ٨٨) فذكر إنما أنت مذكر ٢٢ لست عليهم بمسيطر وإذا لم يكن للرسول حق السيطرة على الناس ومحاسبته على أعمالهم الدينية فليس للناس عليهم هذا الحق بالأولى ، والمأثور عن النصارى أن المسيح عليه السلام كان يسمى معلماً ، وإن أتباعه في عهده كانوا يسمون تلاميذ . وأما أتباع نبينا ﷺ فقد اختار لهم كلمة الأصحاب الدالة على المساواة تواضعاً ، على أن من أصول شريعته الكاملة أنه ﷺ مسار في أحكامها لسائر المؤمنين فيما يجب ويندب وبحل وبحرم وبياح ويكره إلا ما خصه الله تعالى به من الأحكام ، ولم تكن تلك الأحكام الخاصة من قبيل ما يعهد بالناس من امتياز الملوك على الرعايا من أمور الابهة والزينة والعظمة الدنيوية والنعيم ، بل هي أحكام شاقة لا يقوى على القيام بها غيره ﷺ كوجوب قيام الليل عليه وكون ما يتركه صدقة للأمة لإراثنا لذريته ، وكفالاته عدة أزواج من الأرامل أكثرهن مسنات يساوي بينهن وبين عائشة الجميلة الصورة البارعة الذكاء في كل ما يملك من نفسه وذات يده (وحكمة تعددهن قد فصلناها في تفسير آية تعدد الزوجات من أول سورة النساء ص ٣٧٠ ج ٤ تفسير ثم زناها بما نافي المنار) وقبل أن المراد هنا الحساب على الرزق والفقر إذ زعم المشركون أن أولئك الضعفاء ما آمنوا به ﷺ إلا لأنهم يجدون عنده رزقا وأنهم ليسوا بصادقين في إيمانهم ، فكان الله تعالى يقول له ليس عليك من حساب رزقهم ولا عليهم من حساب رزقك شيء ، وإنما يرزقكم الله جميعاً . وحمل الآية على هذا ضعيف وإن نقل

عن ابن زيد ، والاول منقول عن عطاء وعليه الجمهور ، واذا صح ان كبار المشركين طعنوا في ايمان ضعفاء المسلمين ، فالأقرب انهم قصدوا بذلك الكيد للتفرقة بينهم وبين الرسول ﷺ وصد سائر الضعفاء عنه بأن عاقبتهم الطرد والابعاد ، كما يصدون الاقوياء والكبراء ، بثارة الحمية والكبرياء ، فان كن فيهم من أساء الظن ببعض أولئك السابقين الكرام لاحتمارهم إياهم فانما كان في أول العهد باسلامهم ، قبل أن كان ما كان من قننتهم ، فقد فتنهم بأنواع من العذاب ليرجعوا الى الشرك ، كالجوع والحبس والضرب ، بل كانوا يكون بعضهم بالنار كما فعلوا بآل ياسر ، أو بوضعهم عراة الابدان على الرمل المحمي بهجير الصيف كما فعلوا بيلال .

وقوله تعالى ﴿ فتكون من الظالمين ﴾ جواب لئنهي عن الطرد ، وأما قوله قبله « فتطردهم » فهو جواب لنفي الحساب تنتهي به الجملة الاعتراضية المعللة لعدم جواز الطرد ببناء نفيه على نفي سببه انذي يتوقف جوازه عليه . وجوز الزمخسري وغيره عطف الثاني على الاول ، وأورد عليه ايرادات أجيب عنها بسهولة ، وجوز بعضهم كون الاول جواب النهي والثاني معطوفا عليه ، وأوردوا عليه مالا يجاب عنه إلا بتكلف . والمعنى على الاول - وهو الصحيح - : لا تطرد هؤلاء فتكون بطردك إياهم من جنس الظالمين ومعدوداً في زميرهم ، لان طردهم لا يكون حقاً وعدلاً إلا اذا كان جزاء على اساءتهم في الاعمال التي يعملونها لمن له حق حسابهم وجزاءهم عليها ، واست أنت بصاحب هذا الحق ، حتى يتأتى أن تجري فيه على صراط العدل ، ذلك بأن عملهم هو عبادة الله تعالى وحده يريدون بها وجهه ، فحسابهم وجزاءهم عليه وحده ، كما قال نوح عليه السلام (إن حسابهم إلا على ربي لو تشعرون) . فوجه الكون من الظالمين ان الطرد لو حصل يكون حكماً غير جائز بمن لا يملك الحكم لذاته « ان الحكم إلا لله » والله لم يفوض اليه هذا النوع منه ، ثم انه جائز في موضوعه ، مع كونه غير جائز في صورته وشكله ، إذ هو ظلم للمحكوم عليهم لانهم أولى الناس بقربه ﷺ والاستفادة منه ، وظلم لنفس الحاكم - وحاشا أن يقع منه - لانه ينافي مصلحة الدعوة ، فلما كل ظالما من الجهات الثلاث قال (فتكون من الظالمين) ولم يقل فتظلمهم أو فتكون ظالماً لهم أو فيكونوا من المظلومين .

والآية متممة لبيان وظائف الرسول من الجهة السلبية إذ صرح فيها بأن صلى الله عليه وسلم لا يملك حساب المؤمنين ولا جزاءهم بعد أن صرح بأنه لا يملك التصرف في الكون ولا يعلم الغيب وبأنه ليس ملكاً ، وليس العرض منها التشديد في تنفير النبي صلى الله عليه وسلم عن طرد المؤمنين لأنه كان رضي بذلك كما زعم بعض المفسرين ، وحاشاه صلى الله عليه وسلم أن يرضى بذلك أو يعيل إليه بعد أن عاتبه ربه على الأعراض والتلهي عن الأعمى (عبد الله بن أم مكتوم) لما جاءه بطلب العلم والهدى منه وهو صلى الله عليه وسلم متصد لدعوة بعض كبراء قريش طامع في هدايتهم وخاف أن يفوته ذلك بأقواله على ذلك الأعمى الفقير ، كما هو مبين في أول سورة (عبس وتولى) والمروي أنها نزلت قل سورة الانعام ، وقد اغتر من زعم ذلك برواية منكورة باطلة ، وهي مارواه ابن أبي شيبة وابن ماجه وابن جرير وأبو الشيخ والبيهقي في الدلائل وغيرهم عن خباب قال : جاء الاقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع صهيب وبلال وعمار وخباب قاعدآ في ناس من الضعفاء من المؤمنين فلما رأوهم حول النبي صلى الله عليه وسلم حقروهم فأتوه فخلوا به وقالوا نريد أن تجعل لنا منك مجلساً نعرف لنا به العرب فضلتنا فان وفود العرب تأتيك فنستحي أن ترانا العرب مع هذه الاعبد فان نحن جئناك فأقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت . قال « نعم » قالوا اكتب لنا عليك كتاباً ، قال فدعا بصحيفة ودعا علياً ليكتب ونحن قعود في ناحية فترجل جبريل فقال (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الآية . فرمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيفة ثم دعانا فأئتناه . قال الحافظ ابن كثير بعد إirاده بسنده عند ابن أبي حاتم : ورواه ابن جرير من حديث اسباط به ، وهذا حديث غريب فان هذه الآية مكية والاقرع بن حابس وعيينة اما أسلماء بعد الهجرة بدره . اهـ وأقول ان هذه الرواية باطلة من وجوه منها ما ذكره الحافظ ابن كثير من تأخر إسلام الاقرع وعيينة . وظاهر ما في الاصابة أن الاقرع بن حابس أسلم قبيل فتح مكة وصرح الحافظ الذهبي بأنه أسلم بعد الفتح ويؤيده ما في السير . وأما عيينة فقد أسلم سنة خمس ، ولم يعرف الرجلان النبي صلى الله عليه وسلم قبل إسلامهما ولم يكونا من أشرف مكة بل كانا من جفاة الاعراب ولما أسلمنا كانا من صنف المؤلفة قلوبهم ، ومنها أنهما ذكرا قدوم الوفود

(الانعام ٦) معنى كون المؤمنين لا يملكون حساب الرسل على شيء ٤٤٦

على النبي ﷺ ولم يكن ذلك في مكة بل كان الناس فيها يصدون عنه صدوداً ، وإنما كان في أواخر عمره ﷺ بعد الهجرة ومنها ما تقدم آنفاً من عدم جواز إجابته ﷺ مثل هذا الطلب ولو مع القصد الحسن بعد قوله تعالى له « كلا » في سورة عبس . وقد استشكل بعض المفسرين قوله تعالى (وما من حسابك عليهم من شيء) بناء على أن تعليل نفي ملك النبي ﷺ اطردهم يتم بنفي كونه لك شيئاً من حسابهم ، وأن هذه الزيادة وإن كانت حقاً لا يظهر لها دخل في تعليل . ويجاب على طريقة ثانياً بأن طرد القوي للضعيف أو الكبير للصغير قد يترتب على محاسبة كل منهما للآخر فكمن قوي حاسب ضعيفاً على عمل وحازاه عليه : اطردوكم من ضعيف حاسب قوياً على حقه وطالبه به أو على حق من حقوق أمته فطرده القوي لمناقشته إياه الحساب ؟ فلما بين ههنا أنه لاحق لاحد الفريقين في حساب الآخر على شيء ، ما علم أن القوي منهما لاحق له في طرد الضعيف بحال من الأحوال قادراً لا يكون طرده إياه - إن وقع - الاظلماء ، وعلى تقدير التسليم يقال إنه لا يستنكر في الكلام المراد به الهداية والارشاد أن يزداد فيه من الفوائد الاستطردية ما يناسب المقام ، فلما بين تعالى للرسول أنه لم يجعل من حقه على المؤمنين أن يحاسبهم على أعمالهم الدينية ويجزيهم عليها ، لأن هذا من حق ربهم وإلههم ، لا من حق رسولهم ، بين له أيضاً أنه لم يجعل من حق المؤمنين على الرسول أن يحاسبوه على شيء من أعماله الخاصة به ولا العامة كتبليغ الدين وبيانه ، ولو شاء لفعل ، كما جعل حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لبعض المؤمنين على بعض ، سواء في ذلك أئمتهم ورعيته ، فلما لم (السلطان) راع وهو مسئول عن رعيته لأهل الحل والعقد من الأمة أن يحاسبوه كما يحاسب هو من دونه من العمال ، وأيسر لأحد من الناس أن يحاسب الرسول على سياسته أو تبليغه دعوة ربه ، ولكن للرسول أن يحاسب الناس على معاملة بعضهم البعض عند ما يكونون أمة مقيدة في أعمالها الدينية شريعة ذلك الرسول ، ولما نزلت سورة الانعام لم يكن المسلمون كذلك ، والظاهر أن عموم النفي فيها قد خصص بعد الهجرة عند من فهم منه العموم وعندنا أن المراد منه في الأصل خصوص العبادة والاخلاص فيها وهو محكم باق على عمومته ، وقال الزمخشري في نكتة ضم الجملة

الثانية الى الاولى : قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصدهما مؤدى واحد وهو المعنى في قوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعاً ، كانه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه ه أي لا يؤاخذ أحد منكم بحساب الآخر ، وقال أبو السعود وذكر قوله (وما من حسابك عليهم من شيء) مع أن الجواب قد تم بما قبله المباعدة في بيان انتفاء كون حسابهم عليه ﷺ بنظمه في سلك ملاشبهة فيه أصلاً وهو انتفاء كون حسابهم عليه السلام عليهم على طريق قوله تعالى (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اه ثم زعم أن ما قاله الزمخشري غير حقيق بخالصة شأن التنزيل وتبعه الآلوسي كهاتده ولم يعز الكلام اليه هنا ، ولعل المتأمل يرى أن ما قلناه هو الحقيق بجلال شأن التنزيل لانه على كونه هو المتبادر من الكلام - مبني على التأسيس ، وبقائه محكماً يطراً عليه نسخ ولا تخصيص ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قال الآلوسي : وتقديم خطابه ﷺ في الموضوعين قيل للتشريف له عليه أشرف الصلاة وأفضل السلام والا كان الظاهر : وما عليهم من حسابك من شيء : بتقديم على ومجوزها كما في الاول وقيل ان تقديم عليك في الجملة الاولى للقصد الى إيراد النفي على اختصاص حسابهم به ﷺ إذ هو الداعي إلى تصديده عليه الصلاة والسلام لحسابهم اه والصواب أن التقديم في الموضوعين جاء على الاصل العام في اللغة وهو تقديم الأهم بحسب سياق الكلام ، والاهم في الاول النفي وفي الثاني المنفي ، أعني الأهم في كل موضع ما يتعلق به ﷺ لانه تعاليل لا انتفاء عمل له (وهو الطرد) مترتب على ذلك النفي ، ولو كان الثاني تعاليل لعمل لهم لقال : وما عليهم من حسابك من شيء فيطردوك ، وما شرحناه في تفسير الجملتين يعني عن التفصيل في بيان هذا المعنى

والآية تدل على نفي الرياسة الدينية المعهودة في الملل الاخرى وهي سيطرة رؤساء الدين على أهل دينهم في عقائدهم وعباداتهم ومحاسبتهم عليها ، وعتاب من يرون عقابه منهم حتى بالطرد من الدين والحرمان من حقوقه ، ويجب في بعض تلك الملل أن يعترف كل مكلف من ذكر وأنثى للرئيس الديني بأعماله النفسية والبدنية وللرئيس أن يعترف له ما يعترف به من المعاصي ، ويعتمدون أن مغفرة الله تعالى تتبع مغفرته ،

وإذا كان الله تعالى لم يجعل للرسول الذي أوجب طاعته حق محاسبة الناس على
 أعمالهم الدينية ونيتهم فيها ولا حق طردهم من حضرته — دعه حق طردهم من الدين —
 فكيف يمكن أن يكون لمن دونه من لامراء أو القضاة أو غيرهم من الرؤساء مثل هذا
 الحق؟ ويستند من الآية أن لا يجوز لرؤساء المدارس الدينية ولا ينبغي لغيرهم عقاب
 أحد من طلاب العلم بأخر من بعض الدروس فضلا عن طرده من المدرسة، وحرمانه
 من تلقي الدين، العلم البتة، ولكن قد يجوز ذلك بمقتضى نظام لا لأجل الانتقام. وقد كان
 من هدي الرسول ﷺ أليف قلوب بضعفاء الأيمان حتى بعد قوة الاسلام واعزازه، بل
 كان يعامل السابقين بما يقتضيه ظاهر اسلامهم، عملا بقاعدة بناء الاحكام على الظواهر،
 وان الله هو الذي يتولى السرائر، فأين هذا من طرد كفة المؤمنين السابقين
 الاولين، الذين لم يكن لهم حظ دنيوي من اسلامهم الا الصبر على البلاء المبين؟
 ﴿ وكذلك فتننا بعضهم ببعض ﴾ أي ومثل ذلك الفتن — أي الابتلاء
 والاختبار العظيم، الذي دل عليه النظم الكريم، بمعونة وقائع الاحوال، وما كان
 عند نزول السورة من التفاوت بين المؤمنين والكفار، فتننا بعضهم ببعض، أي جعلنا
 بحسب مستطاف غرائز البشر وأخلاقهم بعضهم فتنة لبعض تظهر به حقيقة حاله غير
 مشوبة بشيء من الشوائب التي تلتبس بها في العادة، كما يظهر للصائغ حقيقة
 الذهب والفضة بفتنهما بالنار أو بعرضهما على الفتانة (حجر الصائغ) ﴿ ايمولوا :
 أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ﴾ أي ليترب على هذا الفتن ان يقول المفتونون
 من الاقوياء المستكبرين، في شأن الضعفاء من المؤمنين، : أهؤلاء الصعاليك من العبيد
 والموالي والعقراء والمساكين من الله عليهم فخصهم بهذه النعمة العظيمة من جعلتنا ومجموعنا
 أو من دوننا؟ المن لا يقال بنعمة عظيمة أو نعم كثيرة، والاستغفار للانكار والتعجب،
 يعنون أنه لا يتأذى ذلك لانهم هم المفضلون عند الله تعالى بما أعطاهم من الغنى والثروة،
 والجاه وقوة، فلو كان هذا الدين خيرا لمنحهم إياه دون هؤلاء الضعفاء، قياسا على
 ما أعطاهم قبله من الجاه والثراء، ومن شواهد هذا القياس ما حكاه الله عنهم في قوله
 ﴿ ٤٦ : ١٠ وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه ﴾ وقوله ﴿ ٤٣ : ٣٠ :
 وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ﴾ الخ قال المفسرون أي

عظيم المال والجاه كالوليد بن المغيرة الخزومي من مكة رهي إحدى قريتين أو عروة ابن مسعود الثقيفي من الطائف وهي القرية الأخرى . — وقيل المراد عظيم مكة أبو جهل — وشواهد على هذا القياس الحلي كثيرة عنهم وعن غيرهم

وقد رد الله تعالى عليهم بقوله ﴿ أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟ ﴾ وهذا الاستفهام للتقريب على أكل وجه لبنائه على احاطة علمه تعالى ، ووجه الرد أن احقيق بن الله وزيادة نعمه انما هم الذين يقدرونهم قدرها ، ويعرفون حق المنعم بها ، يشكرونه ، باستعمالها فيما تتم به حكمته وتسال مرضاته . لا من سبق انعامه عليهم فكفر ، واوبطوا ، وعتوا عن أمره واستكبروا ، بل هؤلاء جديرون بأن يسلب منهم ما كل أنعم به عليهم ، وبهذا مضت سنته في عبادته ، ولولا ذلك لكانت النعم خالدة تالدة لا تنزع ممن أنعم بها ، بل تزداد وتضاعف له وإن كفر بها ، وإذا لما افتقر غني ، ولا ضعف قوي ، ولا ذل عزيز ، ولا ثل عرش أمير ، وهل الحق الواقع الاخلاف هذا ؟ وهل من أولئك السكبراء الا بالواقع لهم من الغنى والقوة فظنوا انقص نظرهم ، وغرورهم بحاضرهم ، وجهلهم بسنة الله في أمثالهم ، انه تعالى ما أعطاهم ذلك الا تكريماً لدوائهم ، وتفصيلاً لهم على غيرهم ، حتى إن أحدهم ليحسب أن هذا حق له على ربه في الدنيا والآخرة ، وإن كان لا يؤمن بالآخرة ، كمين تعالى ذلك بقوله (٤١ : ٤٩) ونحن أذقناه رحمة منامن بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي ان لي عنده للحسنى) ونزل في العاصي بن وائل من طغاة قريش (١٩ : ٧٧) أفرايت لذي كفرباياتنا وقال لأوتين مالا وولدا) أي في الآخرة — الآيات . وقال بعض المغرورين بهذا القياس

لقد أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي

وقد كشف الله تعالى هذا الغرور في آيت كثيرة وضرب لأصحابه الامثال كمثل ذي الجنتين في سورة السكف ، وزحر أهله وأضدادهم في سورة الفجر ، وفصل لهم الحقيقة في سورة الاسراء ، بقوله (١٧ : ٢٠) كلاً عند هؤلاء وهؤلاء .

وهذا الرد على المشركين هنا يدل على أنه لا يدوم لهم من النعم ما اغتروا به ، ولا يبقى المؤمنون على الضعف الذي صبروا عليه ، بل لا بد أن تتعكس الحال ، فيسلب

أولئك الأقوياء ، ما أعطوا من القوة والمال ، وتدول الدولة لهم ولا الضعفاء من المؤمنين ، فيكبروا هم الائمة الوارثين ، لان الله تعالى وفقهم للإيمان وأودع في أنفسهم الاستعداد للشكر وهو يوجب المزيد (١٤ : ٩) وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد) وكذلك كان ، وصدق وعد الرحمن ، وظهر إعجاز القرآن ، وما بعد بيان الله تعالى من بيان ، وإننا نرى الناس عن هدايته غافلون ، وبوجوه إعجازه جاهلون ، حتى ان فيمن يسمون المسلمين منهم ، من يفتتن بشبهة أولئك المشركين الداحضة ، فيجعلها حجة ناهضة ، تارة عن تفضيل الأغنياء على الفقراء ، وتارة على تفضيل الامم القوية على الامم الضعيفة ، جاهلين ان الفضيلة الصحيحة في شكر النعم باستعمالها فيما يرضي الرب ، لا في أعيان النعم التي ترى في اليد . فرب غني شاكراً ، ورب فقير صابر ، وكم من منهم سلب النعمة بكفرها ، وكم من محروم أوتي النعم بالاستعداد لشكرها ، ثم زيدت بقدر شكره لها ، وكم من قوي أضعفه الله بغيه ، وكم من ذليل أعزه الله بإيمانه وعدله .

هذا وان ظاهر حكاية قول المتنونين من المشركين يدل على أن المراد بقوله (فتننا بعضهم ببعض) فتننا كبراء المشركين بضعفاء المؤمنين — أي اختبرنا به حالهم في كون تركهم للإيمان لم يكن إلا جحوداً ناشئاً عن التكبر والعلو في الارض لا عن حجة ولا شبهة مما يظهر منه ، ومفهومه ان ضعفاء المؤمنين السابقين لم يفتنوا بغنى كبراء المشركين وقوتهم ، وقد زعم بعض المفسرين انهم فتنوا وإن لم تبين الآية كيف كان ذلك إذ لم تحك شيئاً عن لسانهم . وقد ورد في الاختبار العام قوله تعالى في سورة الفرقان (٢٥ : ٢٠) وجعلنا بعضهم لبعض فتنة أتصبرون ؟) أي جعلنا كلاً منكم اختباراً للآخر في اختلاف حاله معه بالفنى والفقر ، أو القوة والضعف ، أو الصحة والمرض ، أو العلم والجهل ، أو غير ذلك — هذا يحنقر هذا ويغني عليه ، وهذا يحسد هذا ويكيد له . فاصبروا فانه لا يسلم من هذه الفتن إلا الصابرون . نسأل الله تعالى ان يجعلنا من الصابرين الشاكرين

(٥٤) وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْحَحْ فَأَنَّهُ ذَفُورٌ رَّحِيمٌ (٥٥) وَكَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ

هاتان الآيتان متممات للسياق فيما قبلهما بالجمع بين الارشاد السلي والايحائي للرسول ﷺ في سياسته للؤمنين فبعد أن نهاهم عن طرد المستضعفين منهم من حضرته استمالة لكبراء المتكبرين من قومه وطعنهم في إقبالهم عليه وسماعهم له دعواً وابعادهم به كما اقترح عليه بعضهم - أمره بأن يقام كسائر المؤمنين بالتحية والسلام النشيد ورحمة الله ووفاءه عنه على الوجه المبين في الآية الاولى من هاتين الآيتين. وقد تقدم في سبب نزول (ولا تطرد الذين يدعونهم) من رواية عكرمة بن عمر بن الخطاب كل استحسن إجابة أشرف الكفار إلى اقتراحهم وأنه لما نزلت الآيات في ذلك أقبل فاستدبر نزول هذه الآية في قبول اعتذاره، وتقدم أن الرواية ضعيفة، وأن هذه الزيادة فيها غير مقبولة، وأن روايات نزول الانعام دفعة واحدة أقوى منها وهي معارضة لها. والآيات في التفسير الكبير للرازي اشتمت كل هذا باتفاق لاس على نزول هذه السورة دفعة واحدة وقد تقدم التحقيق في مسألة نزول السورة دفعة واحدة وفي زيادة رواية عكرمة، ومعارضة أيضاً ما أخرجه جل رواة التفسير المأثور عن ما هان قال أتى قوم النبي ﷺ فقالوا إنا نأصبتنا ذنوباً عظماً، فأرد عليهم شيئاً فانصرفوا فأمر الله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) الآية فدعاهم فقرأها عليهم، ولكن الرواية من مراسيل ما هان لا يحتج بها وليست صريحة كرواية عكرمة في معارضة نزول السورة دفعة واحدة إذ يجوز أن يكون النبي ﷺ تلاها على من سألوه عن ذنوبهم عند نزولها في ضمن السورة ومثل هذا التعبير كثير في كلام رواة التفسير. والظاهر أن الآية نزلت في معاملة جميع المؤمنين لا في عمر وحده كما في رواية عكرمة ولا فيمن سألوه عن ذنوبهم كما في رواية ما هان - وأن فرضاً صحة الروايتين - ولا فيمن نهي عن طردهم خاصة كما يقول بعض

المفسرين ، بل في جماعة المؤمنين الذين كان أكثرهم من الفقراء المستضعفين الذين اقترح عليه ﷺ طردهم فيدخلون فيها بمعونة السياق دخولا أواميا ، وهذا ما تفهمه عبارتها وما سواه فتكاف لتطبيقه على الروايات.

وبعد كتابة ما تقدم وانترجه الى بيان معنى الآية ومراجعة المصحف الشريف فيها وفيما قبلها كان أول ما يبادر إلى ذهني ان المراد بالذين يؤمنون ، آيات هنام الذين كانوا يدخلون في الاسلام آنا بعد آن ، عن يمينه وبرهان ، لا من آمنوا أو سلموا من قبل ممن نهى عن طردهم وغيرهم ، ذلك بأن فعل المضارع « يؤمنون » يفيد وقوع الايمان في الحال أو الاستقبال ، ولا يميز به عن آمنوا في الماضي إلا بضرب من التجوز في الاستعمال — كما يميز بـ « ما مضى » عن المستقبل أحيانا لئلا يفتضي ذلك — كإرادة تصوير ما مضى كأنه واقع الآن ، أو إفادة ما يتلو ذلك الماضي من التجدد والاستمرار ، ولا يظهر شي ، من ذلك في هذه الآية ظهوراً بـ « يضرع » صرف الفعل عن أصل معناه ، وكن قد يرد به التعبير عن الشأن فإنه يكثر في الفعل المضارع اذا كان صلة للموصول ^(١) ويرجح الواصل لنا تطبيق السياق على حال الناس في زمن نزول السورة والجملة الشرطية التي امتنحت بها الآية ، واننا نبين ذلك بما يظهر به تناسب بين الآيات ثم الظهور :

كان جمهور الناس كافرين إما كفر جحود وعناد ، إما كفر جهل وتقليد للأباء والاجداد ، وكان يدخل في الاسلام لأمراء بعد لأمراء ، وكل أكثر السابقين من المستضعفين والفقراء ، وكان النبي ﷺ يكون تارة مع هؤلاء المؤمنين يعلمهم ويرشدهم ، وتارة يقرجه إلى أولئك الكافرين يدعوهم وينذرهم ، وكان المعاندون من كبارهم يفترحون عليه الآيات الكونية للعجيز ، وتارة يحقرن شأنه بوجوده في عامة أوقاته مع أولئك لفقراء والمساكين ، وقد اقترحوا عليه طردهم من حضرته

(١) مثال هذا قوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) الآية أي الذين من شأنهم ذلك ، ومنه اذا رأيت الذين يدسون الدسائس ويلفون الفتن بين الناس فاعرض عنهم ، وأمثلة الاولين كثيرة في كلام المفسرين وشرح الحديث وغيره

ولعلمهم كانوا يريدون بذلك أن ينفضوا من حوله ، وأن يكون منفراً عنهم عن الإيمان به ، وكان ﷺ حريصاً على إيمان أولئك الكبراء لما تقدم بيانه فأرشدته ربه جلّت حكمته في هذا السياق بقولي لاخير من هذه السورة إلى أن يبين لمقترحي الآيات الكونية من الكفار أن حقيقة الرسالة لا تقتضي أن تكون قدرة الرسول وعلمه كقدرة الله تعالى وعلمه ، ولا أن يكون ملكاً من الملائكة حتى يقدر على ما لا يقدر عليه البشر من الآيات ، وبأن ينذر الذين يخشون ربهم من المؤمنين انذاراً خاصاً بهم لأنهم هم الذين يرجى أن ينتفعوا بكل انذار ، وبأن لا يطرد من حضرته منهم أولئك الذين يدعون ربهم بالعشي والابكار ، بباطل النية لصحيفة والاحلاس ، ويستلزم ذلك أن يستمر على معاملتهم الاولى التي أمره الله تعالى بها في قوله (٢٧: ١٨) واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً) فبعد هذا الارشاد في شأن الكفار الممادين والمؤمنين السابقين حسن أن يرشد الله رسوله ﷺ إلى شيء في شأن الفريق الثالث من الناس وهم الذين يجيبون لرسول آناً بعد أن يؤمنين بآيات الله المثبتة للتوحيد والرسالة فيدخلون في الاسلام مدعين لا أمر الله ورسوله - وهم الذين أراد رؤساء المشركين تغييرهم وحاولوا صددهم - فأمره أن يبين لهم قبل كل شيء أنهم صاروا في سلام وأمان من الله تعالى لأن الله تعالى كتب على نفسه لرحمة فهو لا يؤاخذهم بما كان قبل الاسلام ، ومن عمل بعدهم سوءاً بجهالة فما عليه إلا أن يحصو أثره بالتوبة والاصلاح ، قال

﴿ واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم ﴾ السلام والسلامة مصدران من التلافي يقال سلم فلان من المرض أو من البلاء سلاماً وسلاماً ، ومعناها البراءة والعافية ، والسلامة مصدران من الرباعي أيضاً يقال سلمه أي باراه وتاركة ومنه ترك الحرب . والسلام من أسماء الله تعالى يدل على تنزيهه عن كل ما يليق به من نقص وعجز وفناء وغير ذلك من عيوب الخلق وضعفهم . واستعمل السلام في المشاركة وفي التحية معرفة ونكرة ، يقال سلام عليكم والسلام عليكم ، وهو بمعنى الدعاء بالسلامة من كل ما يسوء . ويقيد تأمين المسلم عليه من كل أذى يناله من المسلم ،

فهو آية المودة والصفاء ، وثبت في التنزيل ان السلام تحية أهل الجنة يحيمهم بهار بهم
 جل وعلا وملائكته الكرام ويحيي بها بعضهم بعضا ، وهو تحية الاسلام الذي هو دين
 السلم والمسالمة (بأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) واختلفوا في هذا السلام هنا :
 أهو تحية أمر الله تعالى رسوله أن يبدأ بها الذين يؤمنون بآياته اذا جاؤهُ إكراما
 خاصا بهم مخالفا للاصل العام ، وهو كون القادم هو الذي يلقي السلام ، أم هو تحية
 منه تعالى أمر رسوله أن يبلغهم إياها عنه ، أم هو إخبار عنه تعالى بسلامتهم وأمنهم
 من عقابه ، ففي عليه بشارتهم بمغفرتهم ورحمته؟ روي الاول عن عكرمة فهو خاص بمن
 قال ان الآية نزلت فيهم . والثاني عن الحسن والثالث عن ابن عباس وهو أظهرها ،
 والمراد بالآيات آيات القرآن ، المشتعلة على حجج الله وآياته في الانفس والا فاق ،
 وهذه الآية معطوفة على آية النهي (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الخ والاية التي
 بينهما معترضة بين فيها ابتلاء كبرا المشركين بضعفاء المؤمنين ورجبتهم في طردهم
 وقوله تعالى ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ تقدم مثله في الآية الثانية عشرة
 من هذه السورة ، وكتابتها إيجابها على ذاته العلية وله أن يوجب على نفسه ما شاء
 ولا يوجب عليه أحد شيئا . فالرحمة من شؤون الربوبية الواجبة لها لا عليها ، وان
 في نظام الفطرة البشرية ، وما سخر الله للبشر من أسباب المعيشة المادية ، وما آتاهم
 من وسائل العلوم الكسبية ، ومن هداية الوحي الوهية ، لايات بينات على سعة الرحمة
 الربانية ، وتربية عباد بهما في حياتهم الجسدية والروحية . بل هي التي وسعت كل
 شيء ، ولكن كتابتها أمر آخر خص به بعض الخلق ، كما يأتي في سورة الاعراف .
 وقد بين لنا سبحانه أصلا من أصول الدين ، في هذه الرحمة المكتوبة للمؤمنين ، فقال :

﴿ انه من عمل منكم سوء أبجهالة ﴾ الخ .. قرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب
 « أنه » بفتح الهمزة وقرأ الباقون « إنه » بكسرها ، فأما قراءة الفتح فعلى البدل من
 الرحمة أي بدل البعض من الكل إذ ذكر من أنواع الرحمة المكتوبة ما هم أحوج الى
 معرفته بنص الوحي وهو حكم من يعمل سوء من المؤمنين وكيف يعامله الله تعالى ،
 وأما سائر أنواعها ، وما هو احسان غير مكتوب منها ، فيمكن أن يستدل عليها بالنظر

في الانفس والآفاق وهو ما أشرنا اليه في تفسير كتابتها. وأما قراءة المكسر فعلى الاستئناف النحوي أو البياني، كأنه قيل ما هذه الرحمة؟ أم لاحظنا منها في أعمالنا؟ وهل من مقتضاها أن لا نؤاخذ بذنب، وأن يغفر لنا كل سوء بلا شرط ولا قيد؟ فجاء الجواب: انه - أي الحال والشأن - من عمل منكم عملاً تسوء عاقبته وتأثيره لضرره الذي حرمه الله لأجله حل كونه متلبساً بجهالة دفعته الى ذلك سوء كغضب شديد حمّله على السب أو الضرب، أو شهوة مغتمة قاذته الى انتهاك عرض، ... - فالجهالة هنا هي السفه والخفة، التي تقبلها الروية والحكمة والعفة، وقيل انها الجهل الذي يقابله العلم لأن كل من يعمل سوء لا بد أن يكون جاهلاً، فاما أن يجهل ما فيه من القبح والضرر، وإما أن يجهل سوء عاقبته وقبح تأثيره في نفسه، وما يترتب على ذلك من سخط ربه وعقابه، ذهاب لآمانه واغتراراً بتأول النصوص. ومن هنا قال الحسن البصري: كل من عمل معصية فهو جاهل وحاصل المعنى على القراءة الاولى كتب ربكم على نفسه الرحمة الخاصة اني هي المغفرة والرحمة لمن تاب من بعد عمل سوء بجهالة وأصلح عمله، وعلى الثانية: ان سألتم عن حظكم من هذه الرحمة فالجواب انه من عمل منكم سوءاً بجهالة

﴿ثم تاب من بعده وأصلح﴾ أي ثم رجع عن ذلك سوء بعد أن عمل شاعراً بقبحه، نادماً عليه خائفاً من عاقبته، وأصلح عمله بأن تبع ذلك العمل السيء بتأثير في النفس عملاً يضاده ويذهب بأثره من قلبه، حتى يعود الى نفسه زكاًؤها وطهارتها وتصير كما كانت أهلاً لنظر الرب وقربه ﴿فانه غفور رحيم﴾ أي فشأنه سبحانه في معاملته أنه واسع المغفرة والرحمة فيغفر له ما تاب عنه ويتغمده برحمته وإحسانه. وهذه قاعدة من قواعد الدين وأسس من أسسه أمر الله تعالى رسوله أن يبلغها لمن يدخلون فيه ليبتدوا بها، حتى لا يفتروا بمغفرة لله ورحمته فيحملهم الغرور على التفريط في جنب الله والغفلة عن تزكية أنفسهم والمبادرة الى تطهيرها من أفساد الذنوب لها، الى أن تحيط بها خطيئتها، وقد بينا هذه القاعدة مراراً في تفسير الآيات المقررة لها، تارة بالابحاز وتارة بالاطناب وتارة بالتوسط بينهما. وكان أوسع ما كتبناه فيها تفسير قوله تعالى (٤: ١٦) إنما التوبة على الله للذين يعملون سوءاً بجهالة ثم يتوبون من قريب

- الى قوله - ألياً) فيراجع في الجزء الرابع من التفسير من ص ٤٤٠ الى ٤٥٢ وندع أصحاب المذاهب الكلامية والفقهية من المفسرين يتجادلون في كون الآية مؤيدة لمذهب المعتزلة أو غير مؤيدة له فان هذه المجادلات تصرف المشتغلين بها عن الموعدة والحكمة التي أنزلها الله تعالى لبيانها

وقد فتح همزة « فانه » في الآية من فتح همزة « انه » من القراء سوى نافع فانه قرأ بالكسر كباقي القراء ، وأجاز الزجاج كسر الاولى وفتح الثانية وهي قراءة الاعرج والزهري وأبي عمرو الداني

﴿ وكذلك تفصيل الآيات ﴾ أي و مثل ذلك التفصيل الواضح وعلى نحوه تفصيل الآيات المنزلة في بيان احقائق التي يهتدى بها أهل النظر الصحيح والفقه الدقيق لما فيها من العلم والحكمة، والموعدة والعبرة، ﴿ وتستبين سبيل المجرمين ﴾ أي ولاجل أن يظهر بهما طريق المجرمين ، فيمتازوا بها عن جماعة المسلمين ، قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وبهقوب وحفص عن عاصم ولتستبين بالتاء وسبيل ، لرفع أي ، وتظهر سبيل المجرمين وتعرف - والسبيل يؤنثه أهل الحجاز ويذكره بنو تميم وجاء التنزيل باللغتين - وقرأ نافع بالتاء ونصب السبيل على ، أنه خطاب للنبي ﷺ أي ولتستبين أيها الرسول طريق المجرمين فلا يخفى عليك شيء ، منها ، وقرأ الباقر ولتستبين بالتاء ، ورفع سبيل على لغة التذكير ففائدة اختلاف القراءات هنا لفظية وهي تذكير السبيل وتأنيشها ومجيء فعل الاستنباط لازماً ومتعدياً ، يقال بان الشيء واستبان بمعنى وضح وظهر ويقال استبنت الشيء بمعنى استوضحته وتبينته أي عرفته بينا ، وأما فائدة الجمع بين الغيبة والخطاب فيها فهي أن تفصيل الآيات هو في نفسه موضح لسبيل المجرمين وأنه ينبغي للمخاطب بذلك أولاً وبالذات ثم غيره أن يستبينه منها بتأملها وفهمها والاعتبار بها ، فكأن من آية بينة في نفسها يغفل الناس عنها (وكأين من آية في السموات والأرض يرون عليها وهم عنها معرضون) والعطف في قوله تعالى « ولتستبين » قيل انه عطف على علة محذوفة لقوله « تفصيل » لم يقصد تعليله بها بخصوصها وإنما قصد الاشعار بأن له فوائد جملة من جملة ما ذكر ، أي وكذلك تفصيل الآيات لما في تفصيلها من الاحكام والحكم ، وبيان الحجج والمواظ والعبر ، ولاجل أن تستبين سبيل

المجرمين ، فيكون من عطف الخاص على العام . وقيل انه علة لفعل مقدر هو عين المذكور ، أي ولاجل أن تستبين سبيل المجرمين لفصل الآيات ، وذلك أنه بين سبيل المؤمنين فاعلم منه أن ما خالفه هو سبيل المجرمين . لأن الشيء يعرف بضده . بل بين قبله سبيل المجرمين من الكفار أيضا . وقال الزمخشري : ومثل ذلك التفصيل البين لفصل آيات القرآن وتلخيصها في صفة أحوال المجرمين من هو مطبوع على قلبه لا يرجي إسلامه ، ومن يرى فيه أماراة القبول وهو الذي يخاف إذا سمع ذكر القيامة ، ومن دخل في الإسلام الا أنه لا يحفظ حدوده ، ولتستوضح سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يجب أن يعامل به فصلنا ذلك التفصيل . اهـ ويسرني أن هذا القول يؤيد ما قدمته في بيان أصناف الناس في زمن نزول السورة وما أرشدت إليه الآيات في معاملة كل صنف منهم وأن ما قلته خير مما قاله والله الحمد : وفي الآية من محاسن إيجاز القرآن ما لا يخفى . وسيأتي مثل هذا التعبير في قوله تعالى من هذه السورة (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبيته لقوم يعلمون) وقوله من سورة الاعراف (وكذلك تفصل الآيات واهلهم يرجعون) ولا أذكر أن في القرآن غيرها

(٥٦) قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (٥٧) قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ ، مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ، إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضِي الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاضِلِينَ (٥٨) قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ

بعد أن أرشد الله تعالى رسوله الى ما تقدم من سياسة المؤمنين ، وتبليغهم ما ذكر من أصول حكمة الدين ، عاد الى تلقيه ما يحتاج به المشركين ، من بلاغ الوحي وناصح البراهين ، فقال :

﴿قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله﴾ النهي الزجر عن الشيء بالقول - مثل لا تكذب واجتنب قول الزور - والكف عنه بالفعل ومنه قوله تعالى (ونهى النفس عن الهوى) والدعاء النداء وطلب إيصال الخير أو دفع الضر من الأعلى وإنما يكون عبادة إذا كان في أمر وراء الأسباب المسخرة للعباد التي ينالونها بكسبهم لها واجتهادهم فيها وتعاونهم عليها فإن مانعجز عن نيته بالأسباب المسخرة لنا لا نطلبه إلا من الخالق المسخر للأسباب - وقد بينا ذلك مراراً كثيرة - فإله تعالى يقول لرسوله هنا قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين الذين يدعون مع الله آلهة أخرى إني نهيت أن أعبد الذين تدعونهم وتستغيثونهم من دون الله أي غير الله من الملائكة وعباد الله الصالحين به مادونهم من الأصنام والأوثان التي لا علم لها ولا عمل وهذا النهي يصدق بنهي الله تعالى إياه عن ذلك في آيات القرآن الكثيرة وأمره بضده وهو دعاء الله تعالى وحده ، ونهي العقل والفطرة السليمة فإن النبي ﷺ كان قبل البعثة موحداً ، ولم يكن قط مشركاً ولا جمل هذا قال نهيت بالبناء للمفعول -

﴿قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين﴾ أي قل لهم لا أتبع أهواءكم في عبادتهم ولا في غيرها من أعمالكم التي تتبعونها بها الهوى ، ولستم في شيء منها على بينة ولا هدى ، ولماذا؟ لأنني إن اتبعتها فقد ضللت ضلالاً يخرج به من جنس المهتدين فلا أكون منهم في شيء فإن هذا الضلال لا يقاس بغيره لأنه هو الضلال البعيد عن صراط الهدى

﴿قل إني على بينة من ربي﴾ أي قل لهم أيها الرسول أيضاً إني فيما أخالفكم فيه على بينة من ربي هداية بها بالوحي والعقل ، والبينه كل ما يتبين به الحق ، من الحجج والدلائل العقلية والشواهد والآيات الحسية ومنه تسمية شهادة الشهود بينة ، والقرآن بينة مشتملة على أنواع كثيرة من البينات العقلية والكونية فهو على كونه من عند الله تعالى للقطع - بعجز الرسول كغيره عن الاتيان بمثله - مؤيد بالحجج والبيانات المثبتة لما فيه من قواعد العقائد وأصول الهداية ﴿وكذبتم به﴾ أي والحال أنكم كذبتم به أي بالقرآن الذي هو بينتي من ربي ، فكيف تكذبون أنتم

بيينة البينات ، على أظهر الخفائق وأبين الهدايات ، ثم تطمعون أن اتبعكم على ضلال مبين لا يئنه لكم عليه إلا محض التمليد ، وما كان التقليد يئنه من البينات ، وإنما هو براة من الاستدلال ورضاء بجهل الآبا والاجداد ، فالكلام حجة مسكنة بمبكتة على ما قبلها من نفى عبادته ﷺ للذين يدعونهم من دون الله وقيل إن المعنى وكذتم بربي أي بآياته أو بدينه ، والأفان القوم كانوا يؤمنون بأمر الله هو ربهم ورب السموات والأرض وما بينهما وانقرآن ناطق بذلك ، وفسر بعضهم التكذيب بالرب باتخاذ شرك له ولم يكن اتخاذهم الشركاء تكذيبا بالربوبية إذ لم يكونوا يقولون إن غيره تعالى يخلق معه أو يرزق وإنما كانوا يدعون غيره ليقربهم اليه ويشفع لهم عنده ، وهذا الدعاء عبادة وشرك بالالهية لا تكذيب بالربوبية

ولما ذكر بيئته وتكذيبهم به قفى عليه برد شبهة تخطر عند ذلك بالبال ومن شأنها أن يقع عنها منهم السؤال وهي أن الله أنذرهم عذابا يحل بهم إذا أصروا على عنادهم وكفرهم ، ووعد بأن ينصر رسوله عليهم ، وقد استعجلوا النبي ﷺ ذلك فكان عدم وقوعه شبهة لهم على صدق القرآن ، لجهلهم بسنن الله تعالى في شؤون الانسان ، فأمر الله تعالى رسوله أن يقول لهم ﴿ ما عندي ما تستعجلون به ﴾ أي ليس عندي ما تطلبون أن يعجل الله لكم من وعيده ، ولم أقل لكم إن الله فوض أمره الي حتى تطالبوني به وتعدون عدم إيقاعه حجة على تكذيبه ﴿ إن الحكم إلا لله ﴾ أي ما الحكم في ذلك وفي غيره من التصرف في شؤون لائم الا لله وحده وله في ذلك سنن حكيمة ومقادير منتظمة تجري عليها أفعاله وآجال مسماة تقع فيها فلا يتقدم شي . عن أجله ولا يتأخر (وكل شي . عنده بمقدار * ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) ﴿ يقص الحق وهو خير الفاصلين ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وعاصم « قص » من القصص وهو ذكر الخبر أو تتبع الاثر ، أي يقص على رسوله القصص الحق في جميع أخباره ووعدده ووعيده أو يتبع الحق ويصديه في أقواله وأفعاله التي يتصرف بها في عبادته ، وقرأه الباقون « يقص » من القضاء وأصله يقضي بالياء فحذفت الياء في الخط كما حذفت في اللفظ لالتقاء الساكنين ، ولما كانت المصاحف غير منقوطة كانت الكلمة في

المصحف الامام هكذا (نص) افاحتملت القراءتين، وحذف حرف المد الذي يسقط من اللفظ معهود في المصحف ومنه (وما نحن الا آيات والنذر * سندع الزبانية) ومعناه يقضي في أمره وغيره القضاء الحق، أو ينفذ الامر ويفصله بالحق، وهو خير الفاصلين في كل أمر، لانه الحكم العدل، المحيط علمه والنافذ حكمه في كل شيء. وتقدم تحقيق معنى القضاء في تفسير الآية الثانية من هذه السورة

﴿ قل لو ان عندي ما استعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء الذين يستعجلونك بالعذاب كم قولهم (٣٢: ٨) اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم: «لو أن عندي ما استعجلون به» بأن كان مما جعله الله في مكتتي ونصر في بقدرتي الكسبية أو بجعله آية خاصة بي «لقضي الامر بيني وبينكم» باهلاك الظالمين منكم الذين يصدونني عن تبليغ دعوة ربي ويصدون الناس عني، ان الانسار خلق من عجل وانما استعجل انا باهلاك الظالمين منكم ما وعدني ربي من نصر المؤمنين المصلحين المظلومين، وخذلان الكافرين المفسدين الظالمين وهو استعجال للخير، وأنتم انما استعجلون الشر لا أنفسكم، وتقطعون عليها طريق الهداية بامهال الله لكم ﴿ والله أعلم بالظالمين ﴾ الذين تمكن الظلم من أنفسهم وأحاط بها فلا رجاء يرجوهم عنه الى الايمان والحق والعدل، وبين ألمهم الظلم أو الموابه ولكنه لم يمح نور الفطرة من أنفسهم ولم يذهب باستعدادهم الاهتداء الى الحق الذي أدعواهم اليه. ولما كان سبحانه وتعالى أعلم بالظالمين لم يجعل أمر عقابهم الي فهو عنده لا عندي ولكل من عذاب الدنيا والآخرة أجل مسمى عنده براء قريبا وتروونه بعيدا، وإيامه تعالى في عالم النكوتين وشؤون الامم ليست قصيرة كايامنا بل طويلة (٢٥: ٢٢) ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون ٢٦ وكأين من قرية أهلكنا وما هي ظالمة ثم أخذتها راي المصير) فهو لا يؤخر ما وعد به الى الاجل المسمى عنده بالحق (٣٣: ٢) ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

هذا ما ظهر لنا في قضاء الامر على تقدير كون ما يستعجلون به في مكتته صلوات الله عليه وليس المراد به ان كان يهلكهم كلهم كاهلكت الامم التي كذبت الرسل من قبلهم، أي ليس المراد بما يقضي من الامر هنا عذاب الاستئصال ولا عذاب الآخرة وإن كانوا قد

استعجلوا كلامهما، بل نصر الرسول عليهم، وفي قوله (لقضي الامر) باسناد الفعل إلى المفعول إشارة إلى أنه لو كان عنده ﷺ وقضى لما قضى إلا بشيئة الله تعالى وقدرته

(٥٩) وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّيْرِ وَالْبَحْرِ ، وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا رَطْبٌ وَلَا رَاحٌ إِلَّا يَعْلَمُهَا (٦٠) وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ، ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٦١) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ (٦٢) ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ ، أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحُسْبَانِ

لما أمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يبين للمشركين أنه على دينه من ربه فيما بلغهم إياه من رسالاته، وأن ما يستعجلون به من عذاب الله ونصره عليهم تعجزاً أو تمكها أو عناداً ليس عنده، وإنما هو عند الله الذي قضت سنته أن يكون لكل شيء أجل وموعد لا يتقدم ولا يتأخر عنه، وأنه تعالى هو الذي يقضي الحق ويقضه على رسوله، ويده تنفيذ وعده ووعيده - قفى على ذلك ببيان كون مفاتيح الغيب عنده، وكون التصرف في الخلق بيده وكونه هو القاهر فوق عباده، لا يشاركه أحد من رسله ولا غيرهم في ذلك حتى يصح أن يطالبوا به، فقال عز وجل :

﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ المفاتيح جمع مفتاح بالميم وهو الخزن وبكسرهما وهو المفتاح الذي تفتح به الأقفال وقرئ في الشواذ «مفاتيح الغيب» ويؤيد هذه القراءة حديث ابن عمر الآتي في تفسير الآية، ويجوز استعمال اللفظ في معنیه أي أن خزائن الغيب وهو ما غاب علمه عن الخلق هي عند الله تعالى وفي

تصرفه وحده ، وان المغانيح أي الوسائل التي يتوصل بها الى علم الغيب هي عنده أيضاً لا يعلمها علماً ذاتياً إلا هو ، فهو الذي يحيط بها علماً وسواه جاهل بذاته لا يمكن أن يحيط علماً بها ولا أن يعلم شيئاً منها إلا بأعلامه عز وجل . واذا كان الامر كذلك فالواجب أن يفوض اليه النجاح وعده لرسوله بالنصر ، ووعيده لاعدائه بالعذاب والعقرب . مع القطع بأنه لا يخالف وعده رسوله ، وانما يؤخر النجاح الى الاجل الذي اقتضته حكمته ، وقد تقدم في تفسير هذه السورة بيان حقيقة الغيب واستئثار الله تعالى بعلمه ، وما يعلمه بعض خلقه من الحقيقي أو الاضافي منه ^(١) وسنزيد ذلك بياناً ﴿ ويعلم ما في البر والبحر ﴾ قال الراغب: أصل البحر كل مكان واسع جامع الماء الكثير . وقبل ان أصله الماء المالح وأطلق على الانهار بالتوسع أو التغليب . والبر ما يقابله من الارض ، وهو ما يسميه علماء خرت الارض باليابسة . وعلمه تعالى بما في البر والبحر من علم الشهادة المقابل لعلم الغيب ، على ان أكثر ما في خفايا البر والبحر ، غائب عن علم أكثر الخلق ، وان كان في نفسه موجوداً يمكن أن يعلمه الباحث منهم عنه ، وقدم ذكر البر على البحر على طريقة الترتي من الأدنى الى ما هو أعظم منه فان قسم البحر من الارض أعظم من قسم البر وخفائيه أكثر وأعظم ﴿ وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ﴾ أي وما تسقط ورقة ما من نجم أو شجر ما إلا يعلمها ، لا حاطة علمه الجزئيات كلها ﴿ ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ أي وما تسقط من حبة بفعل فاعل مختار في ظلمات الارض كالحب الذي يلقيه الزراع في بطون الارض يسترونه بالتراب فيحتجب عن نور النهار والذي تذهب به النمل وغيرها من الحشرات في قراها وجحورها ، أو بغير فعل فاعل كالذي يسقط من النبات في شقوقها وأخاديدها . وما يسقط من رطب ولا يابس من الثمار ونحوها — إلا كائن في كتاب مبين . وهو علم الله تعالى الذي يشبه المكتوب في الصحف بنبأته وعدم تغيره — أو كتابه الذي كتب فيه مقادير الخلق كما في ورد في الحديث الصحيح وسيأتي ذكره ، وهو معنى قوله فيما قبله « إلا يعلمها » ولذلك قيل انه تكرير له

(١) راجع تفسير الآية الخمسين ص ٤٢٢ وكذا الآية التاسعة ص ٣١٦

بالمعنى وقيل بدل كل أو بدل اشتال منه

فان قيل ماحكمة تخصيص هذه الاشياء بالذكر ؟ قلنا ان المعلوم - أو ما يتعلق به العلم - إما موجود وإما معدوم ، والموجود إما حاضر مشهود ، وإما غائب في حكم المنقود ، وليس في الوجود شيء غائب عن الله تعالى ، فعلمه تعالى بالاشياء اما علم غيب وهو علمه بالمعدوم ، واما علم شهادة وهو علمه بالوجود ، وأما أهل العلم من الخلق فمن الموجودات ما هو حاضر مشهود لديهم ، ومنها ما هو حاضر غير مشهود لانه لم يخلق لهم آلة لعلم به كعالم الجن والملائكة مع الانس ، ومنها ما هو غائب عن شهودهم وهم مستعدون لادراكه لو كان حاضراً ، وما هو غائب وهم غير مستعدين لادراكه لو حضر ، فكل ما خلقوا غير مستعدين لادراكه من موجود ومعدوم فهو غيب حقيقي بالنسبة اليهم ، وكل ما خلقوا مستعدين لادراكه دائماً أو في بعض الاحوال فهو إن غاب عنهم غيب اضافي . وقد بين الله تعالى لنا في هذه الآية ان خزائن علم الغيب كلها عنده ، وعنده مفاتيحها وأسبابها الموصلة اليها ، وان عنده من علم الشهادة ما ليس عند غيره ، وذكر على سبيل المثل علمه بكل ما في البر والبحر من ظاهر وخفي ، ثم خص بالذكر ثلاثة اشياء مما في البر - احاطة علمه بكل ورقة تسقط من نبتة وكل حبة تسقط في ظلمات الارض وكل رطب ويابس ، فأما الورق الذي يسقط فهو ما كان حياً رطباً من النبات فأشرف على اليس وفقد الحياة النباتية والتحق بمواد الارض الميتة وقد يتغذى به حيوان بهد يسه أو قبله أو يتحلل في الارض بعد سقوطه ويتغذى به نبات آخر فيدخل في عالم الاحياء بطور آخر ، وأما الخب فهو أصل تكوين النبات الحي يسقط في ظلمات الارض فمنه ما ينبت ويكون نجماً أو شجراً ، ومنه ما يتغذى به بعض الاحياء من الحيوان كالطيور والحشرات فيدخل في بنيتها كما قلنا فيما قبله . وأما ذكر الرطب واليابس فهو تهميم بعد تخصيص في هذا الباب - فهذه الاشياء من عالم الشهادة تدخل في عالم الغيب ثم تبرز في عالم الشهادة . وعلم الله تعالى محيط بكل شيء منها على كثرتها ودقة بعضها وصغره وتنقله في أطوار الخلق والتكوين وما يتبعهما من الصور والمظاهر ، وحسبك هذا الايمان من حكمة تخصيصها بالذكر وفي هذه الآية مباحث العلماء الآثار ، وجولات للنظار ، نذكر المهم منها في فصول:

﴿ فهم علماء الكلام والحكماء للآية ﴾

قال الفخر الرازي في تفسيره الكبير الذي سماه [مفاتيح الغيب] مانصه:
 « اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى (والله أعلم بالظالمين) يعني انه سبحانه هو
 العالم بكل شيء فهو يجعل ما تعجبه أصلح ويؤخر ما تأخيره أصلح. وفي الآية مسائل :
 « (المسألة الاولى) انفتاح جمع مفتوح ومفتاح والمفتاح الكسر المفتاح الذي يفتح
 به والمفتاح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتاح قال
 الفراء في قوله تعالى (ما إن مفاتيحه تنبوء بالعصبة) يعني خزائنه فلفظ المفاتيح يمكن أن
 يكون المراد منه مفاتيح ويمكن أن يراد منه الخزائن . أما على التقدير الاول فقد
 جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لان المفاتيح يتوصل بها الى مافي الخزائن
 المستوثق منها بالاعلاق ولا يقال فاعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك
 الاغلاق والافعال يمكنه أن يتوصل لتلك المفاتيح الى مافي تلك الخزائن فكذلك
 ههنا الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة
 وقرئ مفاتيح . وأما على التقدير الثاني فالمعنى وعنده خزائن الغيب ، فعلى التقدير
 الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه تقدره على كل الممكنات
 كما في قوله (وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم)

« وللحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فانهم قالوا ثبت
 أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة ، قالوا وإذا ثبت
 هذا فنقول ان الموجود إما أن يكون واجبا لذاته وإما أن يكون ممكنا لذاته . والواجب لذاته
 ليس الا الله سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير
 الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بإيجاده كائن بتكوينه واقع
 بإيقاعه ، اما بغير واسطة واما بواسطة واحدة واما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل
 من عنده طولا وعرضا ، اذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول
 الصادر عنه ، ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثر الثاني لان الاثر الاول
 علة قريبة للاثر الثاني ، وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب

ليس الا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر، ولما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته لا جرم صرح أن يقال (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) فهذا هو طريقة هؤلاء الفرق الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة

« ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال وألفوا استحضار المعقولات المنجردة، ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جداً ، والقرآن انما أنزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو أن من ذكر القضية العقلية المحضة المنجردة . فاذا أراد ايصالها الى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الامور المحسوسة الداخلية تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوماً اكمل أحد والامر في هذه الآية ورد على هذا القانون لانه قال أولاً (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) ثم أكد هذا المعقول السكلي المجرد بجزئي محسوس فقال (ويعلم مافي البر والبحر) وذلك لان أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر والحس والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس، يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول . وفيه دقيقة أخرى وهي أنه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد أحوال البر وكثرة مافيها من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة مافيها من الحيوان والنبات والمعادن، وأما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل الا أن الحس يدل على أن عجائب البحار في الجملة أكثر ، وطولها وعرضها أعظم . وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب . فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملاً للعظمة الحاصلة تحت قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) ثم انه تعالى كما كشف عن عظمة قوله (وعنده مفاتيح الغيب) بذكر البر والبحر

كشفت عن عظمة البر والبحر بقوله (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها) وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما في وجه الارض من المدن والقرى والمنازل والجبال والتلال، ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ، ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة إلا والحق سبحانه يعلمها ، ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال آخر أشد هيبة منه وهو قوله (ولا حبة في ظلمات الارض) وذلك لأن الحبة في غاية الصغر وظلمات الارض مواضع يبقى أكبر الاجسام وأعظمها مخفيا فيها فإذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج من علم الله تعالى البتة ، صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليها بقوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) بحيث تتمحير العقول فيها ، وتقتصر الافكار والالباب عن الوصول الى مبادئها . ثم انه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) وهو عين المذكور في قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) فهذا ما عقلناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق

« (المسألة الثانية) المتكلمون قالوا إنه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الاحكام والانتقان ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها . والحكماء قالوا انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثار فوجب كونه تعالى عالما بكلها ، واعلم أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لانه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالاثار فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب

« (المسألة الثالثة) قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) يدل على كونه تعالى منزهاً عن الضد والند ، وتقريره أن قوله (وعنده مفاتيح الغيب) يفيد الحصر أي عنده لا عند غيره ، ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتيح الغيب حاصلة أيضاً عند ذلك الآخر وحينئذ يبطل الحصر ، وأيضاً فكما ان لفظ

الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه ، وتقديره ان
المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج ولصنائع هو العلم بالمؤثر ، والمؤثر الاول في كل
الممكنات هو الحق سبحانه ، فالفتح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه
لكن العلم به ليس إلا له لان ما سواه اثر والعلم بالآثر لا يفيد العلم بالمؤثر ، فظهر
بهذا البرهان ان مفتاح الغيب ليست إلا عند الحق سبحانه والله أعلم

« (المسألة الرابعة) قريء ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان
(الاول) أن يكون عطفا على محل من ورقة وأن يكون رفعاً على الابتداء وخبره
إلا في كتاب مبين كقولك : لا رجل منهم ولا امرأة إلا في الدار

« (المسألة الخامسة) قوله (لا في كتاب مبين) فيه قولان (الاول) ان ذلك
الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا هو الاصول (و الثاني) قال الزجاج :
يجوز أن الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق
كما قال عز وجل (ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من
قبل أن نبرأها) وفائدة هذا الكتاب أمور أحدها أنه تعالى لما كتب هذه
الاحوال في اللوح المحفوظ لتنف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وأنه
لا ينسب عنه مما في السموات والارض شيء ، فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة
الموكلين بالالوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في حقيقة هذا العالم فيجدونه
موافقاً له (وثانيها) يجوز أن يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحيلة تنبيهاً
للمكافئين على أمر الحساب واعلاماً بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء
لانه اذا كان لا يهمل الاحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبأن
لا يهمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب أي (وثالثها) انه تعالى علم أحوال
جميع الموجودات فيمتنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم وإلا لزم الجبل فاذا كتب
أحوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضاً تغييرها
وإلا لزم الكذب فتصير كتابة جملة الاحوال في ذلك الكتاب موجبا تاماً وسبباً كاملاً
في أنه يمتنع تقدم متأخر وتأخر ماتقدم كما قال صلوات الله عليه « جف القلم بما
هو كائن الى يوم القيامة » والله أعلم اهـ

هذا ما أورده الرازي في تفسير الآية وما نقله عن الحكماء يريد به إثبات علم الغيب لله تعالى على طرقهم ولا يقتضي ذلك إقرار تلك الطريقة وما قالوه في المعلول والعللة،

﴿التفسير المرفوع لمفتاح الغيب﴾

هذا وإن في تفسير مفاتيح الغيب حديثاً صحيحاً فيه مباحث دقيقة فقد روى البخاري في تفسير سورة الانعام عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال « مفاتيح الغيب خمس : (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير) » وهذه الآية خاتمة سورة لقمان. وقد روى البخاري في تفسيرها هذا الحديث عن عبد الله بن عمر مرفوعاً بلفظ « مفاتيح غيب خمس » ثم قرأ (إن الله عنده علم الساعة) (ورواه بلفظ مفاتيح في كتاب التوحيد أيضاً ولفظ مفاتيح في تفسير المائدة والرعد، ولفظ مفاتيح في أبواب الأتسقاء، وروى احمد والبخاري وصححه ابن حبان والحاكم من حديث بريدة رفعه قل « خمس لا يعلمهن إلا الله : (ان الله عنده علم الساعة) الآية وذكر العلماء في تفسير الآية الحديث قول عيسى عليه السلام الذي حكاه الله تعالى عنه في سورة آل عمران (وأنبيكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم) وقول يوسف عليه السلام لصاحي السجن الذي حكاه الله عنه في سورة (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأناك بما أوتيت قبل أن يأتيكما) وأجابوا عنه بأنه داخل فيما يظهر الله عليه رسله من علم الغيب فقد قال في سورة الجن (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) وأدخلوا فيه ما نقل كثيراً عن الاولياء من الكشف المشتمل على مثل هذه الحوادث من كسب الناس والاخبار بما في الارحام وموت بعض الناس قبل وقوعه ووجهه بأن الولي لما حصل له هذا الكشف ياتباعه للرسول كان الكشف للرسول بالاصالة وله بالتبع . وقد أشار إلى ذلك صاحب الهمزية بقوله :

والكرامات منهم معجزات حازها من نواك الاولياء
ولكن ظاهر الحصر في الآية ينافي هذا الرأي، والصواب في هذا الباب ما حققناه

هنا وفي تفسير الآية التاسعة والآية الحسنيين من هذه السورة (الانعام) فمنه يعلم أن أمثال هذه المكشفات ليست من علم الغيب الحقيقي الذي استأثر الله به ، وان ما يظهر الله عليه الرسل من الغيب الحقيقي لا يقتضي أن يكون من علمهم الكسبي الذي يصح أن يسند اليهم على سبيل الحقيقة
سبب الذكورة والانوثة في الحمل

ومما قد يستشكله في هذا المقام من لم يقف على حقيقة علم الغيب التي حررناها هنا وفي تفسير الآية التاسعة والآية الحسنيين من هذه السورة ما اكتشفه بعض الأطباء من سنة الله تعالى في سبب الذكورة والانوثة في الحمل ، وما خصه أن البيوض التي يحصل الحمل بتلقيحها في الرحم بماء الذكر ، منها ما يخلفه الله تعالى في جانب الرحم الايمن ومنه يتكون الذكور ، ومنها ما يخلفه في جانب الرحم اليسر ومنه يتولد الاناث ، وان هذه البيوض توجد بالتناوب في أثناء حيض المرأة فحيضة تنتهي بخلق بيوض الذكور في الجانب الايمن فاذا حصل التلقيح عقبها كان الجنين ذكرا ، وحيضة تنتهي بضد ذلك فاذا حصل التلقيح عقبها كان الجنين أنثى ، وقد ألفوا في بيان هذه السنة الالهية كتباً منها (كتاب تعليل النوع) من تأليف الطبيب (رملي دوسون) الانكليزي وقد ترجمه بالعربية الطبيب محمد عبد الحميد المصري . ومن علم أشهر ولادة امرأتهم عليه أن يعرف بمقتضى هذه السنة نوع الجنين في الحمل الثاني ويتسلسل ذلك فيما بعده اذا كان الحمل منتظماً والوضع في موعده ، ولكن لا يمكن أن يكون العلم بذلك مطرداً في كل أنثى لاسباب تحول دون ذلك بينها الباحثون في هذه المسألة . قال صاحب كتاب تعليل النوع في أول الفصل الخامس والعشرين الذي عنوانه (التنبؤ بنوع الطفل الآتي) ما ترجمته :

« بعد معرفة أن تكوين البيض يحدث بالتناوب ، مرة من المبيض الايمن أو الذكر ، ومرة من المبيض اليسر أو الانثى ، تمكنت من التنبؤ بمعرفة نوع الطفل الآتي في النساء الحوامل من مرضاي وغيرهن ممن لم تسبق لي رؤيتهن . وأذكر أنني نجحت في ٩٧ في المئة وأما الفشل في الثلاثة الاحوال الباقية من المئة فتابع لعدم استطاعة الام أن تخبرني بالدقة عن شهر الولادة . فمثلاً اذا أخبرتي مريضة أنها

ستضع في يونيو وتنبأت أن طفلها أنثى ، ثم هي وضعت طفلاً ذكراً كامل العدد في مايو (أيار) أو يوليو (تموز) يكون النبا خطأ ، ولو أنها أخبرتني أن الولادة ستحدث في مايو أو يوليو لتنبأت لها بان الطفل ذكر

« والتنبؤ بنوع الطفل لا بد أن يكون عن الاطفال التي تولد في ميعادها تماماً لان الاطفال التي تولد قبل الميعاد قد تجعل النبا خطأ لان الطفل إذا ولد قبل الميعاد بشهرين يكون الميعاد صحيحاً ، وأما إذا ولد قبل الميعاد ببضعة أيام اشهر يكون النبا كاذباً : ومثل الاطفال المولودة قبل الميعاد أحوال الاجهاض وكلها تختلف في عمل الحساب في الحمل السالف

ونشأ الفشل في أحوال أخرى من تكوين بيض تكويناً غير قياسي فبدلاً من أن يحدث البيض كل ٢٨ يوماً مرة بانتظام يحدث كل ٢١ يوماً أو ٢٠ يوماً ونشأ الخطأ أيضاً بعدم الانتظام في الدورة البيضية (Ovulation Rhythm) كحدوث البيض في المبيضين في وقت واحد كما يتضح من ولادة توأمين مختلفي النوع في وقت واحد « وكذا إذا حدث الحمل أثناء الرضاعة ومدة غياب الحيض فوقتئذ يصعب معرفة أي مبيض هي البويضة التي تلقت

فاذا فرضنا أن متوسط نوبة الحيض هي ٢٨ يوماً أو أربعة أسابيع (والحيض العلامة الظاهرية على البيض) تتكرر ظاهرة تكوين البيض ١٣ مرة في أسابيع السنة وهي ٥٢ أسبوعاً وأما اذا حدث البيض في كل ٢١ يوماً فتزداد المرات وإذا حدث كل ٣٠ يوماً فالعدد ينقص الى ١٢ مرة مع زيادة مرة كل ست سنوات

ويشترط معرفة كل هذه الخواص في النساء عند التنبؤ بالنوع ويمكن الطبيب بعد معرفة القواعد والأمثلة الآتية أن يتنبأ بنوع الطفل في المرأة الحامل إذا كان هو طبيها كما يمكن أن يخبر النساء عن الشهور التي يجب الامتناع فيها إذا أريد الحصول على نوع مخصوص .

يمكن عمل ذلك بالتقريب بواسطة جدول الولادة الاعتيادي لانا إذا عرفنا نوع الطفل الاخير ويوم ميلاده نعرف شهر تكوين البيض (وبالطبع نوع البويضة المحصورة) بكل سهولة من الجدول ولكني رأيت أن الاسهل استخراج ذلك

بواسطة طريقة الاربعين أسبوعا التي أذكرها هنا

يجب الحصول على الاشياء الآتية من المريضة أو الحامل حتى يمكن التنبؤ بنوع الطفل : كم مرة يحدث الحيض عندهم ؟ كم يوما يمكث الحيض في كل مرة ؟ هل الحيض منتظم ؟ في أي يوم كان ميلاد الطفل الاخير ؟ (يذكر اليوم والشهر والسنة)
 أنواع الطفل ذكر أم أنثى ؟ مامدة رضاعتك للطفل إذا كنت أنت التي ترضعينه ؟
 متى يرجع الحيض بعد الولادة ؟ هل حدث اجهاض منذ الولادة الاخيرة ؟
 مدة الحمل الاعتيادية للمرأة ٢٨٠ يوما أو عشرة أشهر كل شهر أربعة أسابيع -
 أي أربعون أسبوعا في سبعة أيام : ولا بد من هجر الاصطلاح « تسعة أشهر الحمل »
 فإذا عرفنا يوم ميلاد الطفل الاخير نرجع أربعين أسبوعا حتى نعرف شهر تكوين البيض أو الشهر الذي تلقت فيه البويضة التي تكون منها الطفل فإذا عرفنا نوع الطفل نتقدم من هذا الشهر بالتناوب حتى نصل إلى مرة تكوين البيض العاشرة قبل شهر الولادة المنتظر فيه ولادة الطفل الحديث مع حساب نوبة تكوين بيض اضافية بين شهري ديسمبر ويناير (كانون الاول و كانون الثاني) لكل سنة تالية وبذلك نعرف نوع البويضة التي تلقت والتي تكون المرأة حاملا بها وبذلك تتمكن من معرفة نوع الطفل الآتي ولوجود ١٣ مرة تكوين بيض في السنة ^(١) نرى أن تكوين البويضة الملقحة في اكتوبر (تشرين الاول) من سنة يجعل البيض الثاني في اكتوبر من النوع المضاد بسبب زيادة الشهر الثالث عشر أو النوبة الثالثة عشرة التي يلزم اضافتها بين شهري اكتوبر فثلا إذا ولدت المرأة طفلا في شهر من سنة وطفلا آخر في نفس الشهر من السنة التالية يكون الطفلان مختلفي النوع « اه المراد من هذا الفصل ، وقد ذكر المؤلف أمثلة كثيرة لقاعدته .

فمعرفة نوع الحمل في الرحم بهذه الطريقة يعد من علوم البشر الكسبية إذ هو معرفة المسبب بسببه وهو لا يعارض كون علم الله تعالى بما في الارحام من مفاتيح علم الغيب التي لا يعلمها الا هو فان معنى هذا الحصر أن ماسيحدث في عالم الحيوان من التكوين في المستقبل هو من خزائن الغيب التي لا يحيط بما فيها الا الله ومفتاح

(١) أي ولان البيض يتكون ١٣ مرة في السنة الح

(الانعام ٦٧) وجه تفسير مفاتيح الغيب بالخمس التي في آخر سورة لقمان ٤٦٧

العلم بأي شيء منها عنده فإذا هدى عباده إلى سنة من سنته التي هي مفاتيح موصل إلى الاطلاع على بعض ما تحويه هذه الخزانة فذلك لا ينبغي ما ذكر
بعد أن كتبت ما تقدم في المسألة وطبع في المنار بقي في نفسي شيء منه فنفكرت فيه عند النوم فظهر لي أن العلم بسنة الله تعالى في سبب الذكورة والانوثة لم يترتب عليه علم أحد علماً قطعياً بما في رحم امرأة بعينها حتى مع العلم بالشروط التي اشترطوها للعلم بذلك — دع العلم بجميع ما في أرحام جميع الاناث من أنواع الحيوان كلها — وإنما ترتب عليه الظن الغالب في حل العلم بالشروط والجهل التام في حال عدم العلم بها ، والعلم الصحيح بما في الرحم هو الذي لا يتوقف على صدق الحامل فيما أخبرت من تحديد شهر الولادة ولا على خلو الرحم من بيض تكون على خلاف القاعدة التي ذكروها من كون الاصل فيه أن يكون مرة في كل أربعة أسابيع فانهم حزموا بأن هذه القاعدة غير مطردة — ولا على تكون البيض في جانبي الرحم في وقت واحد وهو الذي يكون سبب الحمل بالتوأmin المختلفين ، فاحتمال وقوع هذه الاحوال في كل حمل وإن كان قليلاً ينبغي العلم القطعي بما في رحم أي امرأة بعينها فما القول في العلم بما في الارحام كلها ؟

خطر لي هذا المعنى في الفراش وانتقل ذهني منه إلى قوله تعالى في سورة الرعد (١٣ : ٩) الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار ١٠ عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال) فهو وحده الذي يعلم حمل كل أنثى أذكر هو أم أنثى ؟ وما تغيض الارحام من نقص الحمل أو فساده بعد العلوق وما تزداد من الحمل كالحمل بالتوأmin أو أكثر . وقد روى الشافعي عن شيخ بني أن امرأته ولدت له بطونا في كل منها خمسة أولاد . فأني يهتدي إلى العلم بمثل هذه النواذر الاطباء ؟ وسنزيد هذا البحث إيضاحاً في سورة الرعد إذا أطل الله عمرنا ووفقنا لتفسيرها .

﴿ وجه تفسير مفاتيح الغيب بهذه الخمس ﴾

لم أر لأحد كلاماً في وجه تفسير مفاتيح الغيب بالخمس المذكورة في آخر سورة لقمان وكنت قد فكرت في ذلك في أيام طلبي للعلم فظهر لي ان علم الله تعالى بجميع الموجودات علم شهادة وعلمه بما لم يوجد علم غيب وان ما لم يوجد فخرائنه أو مفاتيح

خزائنه التي يستفيد الناس من بيانها هي تلك الخمس ، وهي لم تذكر بصيغة الحصر وقد بينت ذلك في كتابي [الحكمة الشرعية] الذي ألقته في عهد الطلب في سياق البحث في الكشف من أنواع كرامات الاولياء ، وبعد ذكر الآيات والحديث في تفسيرها بتلك الخمس قلت مانصه : ثم انه لا يخفى ان معلومات الله تعالى الغيبية لا تدخل تحت الحصر فامعنى تخصيص هذه الخمس بالذكر مع كونها مما قد يطالع بعض عباده على بعضه ؟ وما معنى كونها مفاتيح الغيب ؟ وأجيب بأن هذه الخمس هي التي كانوا يدعون علمها والعدد لا مفهوم له على الراجح فلا ينبغي زائداً على المذكور (قلت) وهذا لا يدل على كونها مفاتيح الغيب وقد فتح الله عز وجل عليّ بينهم معنى لطيف في كون هذه الخمس مفاتيح أو مفاتيح للغيب وعرضته على مشايخي كالأستاذ الشيخ محمد القاوقجي والعلامة الشيخ محمود نشابة^(١) وغيرهما فأعجبوا به ، وهو ان المفاتيح جمع مفتاح مفتاح الميم أو كسرهما بمعنى الخزائن أو المفاتيح ، والغيب ما غاب عن الوجود أو الشهود وهو عالم البرزخ وعالم الآخرة وبعض عالم الدنيا وهو النبات الذي لم يوجد ، والحيوان الذي لم يولد ، وكسب النفس الذي يحصل في المستقبل ، وفي قوله تعالى (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي ارض تموت) ان الله عليم خبير (إشارة الى جميع ذلك : فالساعة مفتاح عالم الآخرة ، والغيث مفتاح عالم النبات ، وما في الارحام مفتاح عالم الحيوان ، وقوله (وما تدري نفس) ظاهر في مفتاح الكسب والاعمال ، وقوله تعالى (وما تدري نفس بأي ارض تموت) أي كما لا تدري بأي وقت اشارة بالموت الى عالم البرزخ . وبعبارة أخرى : العوالم ثلاثة الاول القريب الداني الذي تقيم فيه قبل الموت والآخر الذي تقيم فيه بعد الموت أبداً الى غير نهاية والثالث الوسط بينهما وهو ما تقيم فيه بين العالمين حتى يتم جمعنا بانهاء الدنيا ونفد على الله تعالى جميعا ، فالثاني والثالث من الغيب الذي ليس مشهوداً لنا ومفتحهما الساعة والموت ، وأما الاول فنه ما هو مشهود لنا ولا يحصل فيه زيادة يبرزها

(١) كنت ألتقى عن الاول ما رواه من الاحاديث المسلسلة وكتابه المعجم الوجيز في الحديث وعن الثاني صحيح البخاري ومسلم وفقه الشافعية وكان علامة الزمان في العلوم الازهرية وهو شيخ مشايخنا وشيخ الوالد رحمهم الله أجمعين

الله تعالى من العدم كالأحجار والمعادن ونحوها من الموجودات التي وجدت في الكون تدريجاً أو دفعة واحدة، ومنه ما هو غيب وهو ما يتجدد بصور مخصوصة لم تكن مشهودة وهو النبات ومفتحه الغيث والحيوان ومفتحه الأرحام غالباً أو عبر بها عنه، وكسب الحيوان وعمله وهو مفتوح وخزانة من خزائن الغيب، اهـ

ثم ذكرت هناك ما يرد على حصر المفاتيح بهذه الخمس أو تخصيصها بالذكور وأجبت عما وفي العبارة شيء من الضعف وهي من القسم الذي لا يزال مسودة من ذلك الكتاب الذي كان أول تمرين أنا على التأليف والانشاء فأننا لم نتعلم الانشاء تعلمنا، وفي حاشيتها تعليق على كلمة « ومفتحه الأرحام غالباً » وجعل نحو دود الفاكهة والخل من غير الغالب بينما فيه ما ثبت عند المتأخرين من كون الحي لا يولد إلا من حي مثله، فما كان يقال في بحث التولد الذاتي من تولد دود الفاكهة منها وكذا الخل وتولد الفأرة من التراب كله باطل

﴿ كتابة الله مقادير الخلق في كتاب مبين ﴾

﴿ وهو الامام المبين وأم الكتاب والذكر والزبر واللوح المحفوظ ﴾
ورد في معنى الآية التي نفسرها آيات في سورة يونس (١٠ : ٢١) وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه ، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين) وفي سورة هود بعد بين علمه بما يسرون وما يعلنون وما في الصدور (١١ : ٦) وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين) وفي سورة النمل ٢٧ : ٦٦ وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ٧٧ وما من غائبة في السماء والأرض الا في كتاب مبين) وفي سبأ ٣٤ : ٣ وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين) وفي سورة طه (٢٠ : ٥٠) قال فبال اقرون الاولى ٥١ قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) وفي سورة الحديد (٥٧ : ٢٠) ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها) وفي

سورة يس (٣٦: ١١) انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين) وفي سورة الرعد (١٣: ٣٩) لكل أجل كتاب ٤٠ بحول الله ما يشاء ، وثبت وعنده الكتاب) وفي سورة الزخرف (١٣: ١٠) والكتاب المبين ٢ انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ٣ وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم وفي سورة الانبياء (٢١: ١٠٤) ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون) ورد الذكر كثيرا بمعنى قرآن وفي هذه الآية يحتمل المعنى الذي نحن بصدد بيانه وغيره . وفي سورة القمر ٥٢، ٥٤ وكل شيء فعلوه في الزبر ٥٣ وكل صغير وكبير مستطر) وفي سورة البروج (٨٥: ٢١) بل هو قرآن مجيد ٢٢ في لوح محفوظ) - جمهور علماء الاسلام على أن هذه الآيات كلها بمعنى واحد فسرتها الاحاديث التي نورد أشهرها : روى البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعا وغيره « لما قضى الله الخلق كتب في كتابه - فهو عنده فوق العرش - ان رحمتي غلبت غضبي » وروى البخاري في صحيحه من حديث عمران بن حصين مرفوعا « كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض » هذا لفظ البخاري في أول بدء الخلق ورواه في كتاب التوحيد بلفظ « ولم يكن شيء قبله » وفيها « ثم خلق السموات والارض » وروى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص مرفوعا « ان الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة - قال - وكان عرشه على الماء ، قل شراح البخاري في قوله ﷺ « كان الله » الخ ان المراد بكان في الاول الازلية وفي الثاني الحدوث بعد العدم ، وانه يدل على أن العرش والماء كانا مبدأ هذا العالم ، أي عالم السموات والارض ، كأنهم يعنون أن الماء أصل مادته والعرش مركز التقدير والتدبير له ولكن الله تعالى بين لنا في سورة [حم فصلات] أنه خلق السموات والارض من دخان ويمكن أن يقال إن الماء في حالته البخارية يكون دخانا ، أو ان تلك المادة الدخانية معظمها بخار مائي . وروى أحمد والترمذي وصححه من حديث عباد بن الصامت مرفوعا « أول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب فخرى بما هو كائن إلى يوم القيامة » ورواه غيرهما عن غيره بمعناه ، قال بعض العلماء ان أولية خلق القلم نسبة والعرش

خلق قبله وكذا الماء ، وقال بعضهم بل هو الاول وكذا اللوح الذي كتب فيه . ولم يرد في خلق اللوح المحفوظ حديث مرفوع صحيح بل ورد فيه آثار عن ابن عباس وغيره من علماء التفسير

فلهذه الاحاديث والآثار اتفق علماء التفسير المأثور على تفسير الكتاب المبين والامام المبين وأم الكتاب والذكر في الآيات التي سردناها بذلك الكتاب المسمى باللوح المحفوظ ، ومن التكلف الظاهر أن يقال ان المراد بها العلم الالهي كما قال الرازي هنا ، ومذهب السلف أن يؤمن بالقلم الالهي واللوح المحفوظ . وما كتب القلم في اللوح من مقادير الخلق وإحصائه جميع ما كان ويكون في هذا العالم من بدء تكوينه الى يوم القيامة من غير أن نحكم آراءنا وأقيستنا في صفة شيء من ذلك ولا نقبل قول أحد غير المعصوم فيما يزعمه من وصف اللوح أو القلم أو تلك الكتابة . ومن الجبل الغاضح أن نشبه ذلك بما نعهد من كتابتنا ونحن نرى البشر قد اخترعوا لتدوين الكلام طرقا يتلقاها بعضهم عن بعض على مسافة ألوف من الاميال والفراسخ في البر والبحر بواسطة الكهرباء التي تسخر لذلك بأسلاك وبغير أسلاك فيكتب أحدهم في لوح الجو ماشاء أن يكتب فيتكيف به الهواء في هذا الجو الواسع كله ويتلقاها آخرون بالآلات عندهم ترسم لهم مارسم في الهواء فيقرؤنه ويدونونه للمرسل اليه أو لمن يريدون أن ينتفع به

والذين يؤولون ماورد في اللوح والقلم والعرش ليسوا أبعد عن مذهب السلف ممن يشبهون هذه العوالم الغيبية بما يهدون من صنع البشر في هذا العالم المتغير وهم يرون أن هذه المصنوعات تتغير وتترقى كلما ترقى الناس في الصناعات ، حتى ان الشيخ الشعراfi صور الميزان الالهي الذي يزن به تعالى أعمال العباد المعنوية كلها في وقت واحد قصير - وهو أسرع الحاسبين - بصورة أحقر الموازين البشرية التي اخترعوها في طور البداوة والجهل بفنون الصناعة ونحن نرى البشر قد اخترعوا في هذا العصر أنواعا من الموازين الدقيقة للاتقال للمادية وللأمور المعنوية كالرطوبة والحرارة والبرودة والسرعة حتى أنهم يعرفون أثقال الكواكب ، وان ركاب السفينة الغواصة ليعلمون وهم في لجة البحر ما يكون حولهم الى أبعاد عظيمة من أحوال المراكب التي على

ظهر البحر وأثقالها وبعض ما يتحرك في البر أيضا

هذا وإن من التشبيه ما هو فتنة منفرة ، ومن التأويل ما يزيل بعض الشبهات المضلة أو المكفرة ، ولذلك نذكر بعض تأويلات الخلف ، مع استمساكنا بتفويض السلف ، وعلى هذه الطريقة كان شيخنا الاستاذ الامام إذ قال في تفسير اللوح المحفوظ في آخر سورة البروج مانصه :

« واللوح المحفوظ شيء ، أخبر الله به ، وأنه أودعه كتابه ، ولم يعرفنا حقيقته ، فعلينا أن نؤمن بأنه شيء ، موجود وإن الله قد حفظ فيه كتابه إيماننا بالغيب ، وأما دعوى أنه جرم مخصوص في سماء معينة ، ووصفه بما جاء في روايات مختلفة ، فهو مما لم يثبت عن المعصوم صلى الله عليه وسلم بالتواتر فلا ينبغي أن يدخل في عقائد أهل اليقين من المؤمنين

» وما أجدرنا لو أردنا التأويل بأن نأخذ بما قيل من أن اللوح المحفوظ هو لوح الوجود الحق ، ومعاني القرآن وقضايا الشريعة لما كانت لا يأتيها الباطل ولا يدانيها الخطأ كانت ثابتة في نوح الواقع المحفوظ ، الذي لاحق الا ما وافقه ، ولا باطل إلا ما خالفه ، ولا باقي إلا ما رسم فيه ، ولا ضائع الا ما لم ينطبق عليه » اه
ونقول ان تلك الروايات التي أشار اليها لم تثبت عن المعصوم بالتواتر ولا بغير التواتر من أحاديث الآحاد الصحيحة ، وما ذكره من التأويل قريب مما فصله الامام الغزالي في كتاب التوحيد والتوكل من الاحياء ، وكلاهما مما يمكن الجمع بينهما وبين الايمان بأن اللوح والقلم والعرش أشياء موجودة هي مظهر العلم الالهي والتدبير الرباني الذي قام به نظام الكون لا تشبه أقلام البشر وألواحهم ودفاترهم التي يدونون بها نظام دولهم ومصالحهم ولا عروش ملوكهم وأمرائهم . ولكن الانسان شديد الغرور بعلمه ومألوفاً لأبي والصبي وقليل الاشتغال بالعلم من أفراد أشد غروراً من العلماء واسعي العلم والاطلاع كل منهم يتخذ ما عنده من علم قليل معياراً أو قالباً لما لا يعلمه وهو كثير ، - ومهما يتسع من علم المرء بالنسبة الى غيره فما علمه بالنسبة الى ما من شأنه أن يعلمه إلا قليل فما القول بما ليس من شأنه أن يعلمه (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) وإن لنا في دماغ الانسان العبرة في هذا المقام فهو كلوح ترسم فيه أقلام المعلومات

الحسية والعقلية والنفسية في كل آن علما جديداً يمكنه أن يرجع اليه في المستقبل فيقرأ ماخطه فيه الزمن الماضي كما يراجع مايكتب في القراطيس ويدون في الاسفار فان كان ينسي كثيراً منه في الدنيا ، فسيقرؤه كله في كتابه (٧٩ : ٣٥ يوم يتذكر الانسان ماسعى) ويشير إلى هذا المعنى تأويل الغزالي الذي أشرنا اليه آنفاً فإنه ضرب مثلاً للمغرورين بالاسباب القريبة للحوادث الذين لا يرتقي أنظارهم في سلسلة الاسباب الى أن ينتهوا منها الى خالقها وجاءها اسباباً : ضرب لهم مثلاً عملة واقفة على قرطاس تبصر رأس القلم يجري عليه فيسخره بالسواد فتنسب هذا الفعل اليه إذ لا يعتد نظرها الى اليد المحركة له دح صاحب اليد الكاتب به الذي لولاه لم تره يكتب

وقد شرح الغزالي هذا المثل بعبارة طويلة من أبلغ ما كتب قلمه السيل جعلها محادثة بين أحد الناظرين عن مشكاة نور الله وبين القلم واليد من جوارح البشر ثم بين القدرة والارادة والعلم من صفات البشر ثم انتقل من ذلك الى القلم الالهي والصفات الالهية : عانب القلم الذي سود القرطاس فأحياه على اليد المحركة ، وهى أحواله على القدرة التي صرفتها في قطع القلم وبريه والكتابة به ، فلما سأله عن سبب ذلك أحواله على الارادة المسخرة لها ، وكونها لا تستطيع مخالفة أمرها ، وهذه أحواله على العلم والعقل الذي هو مرشدها وصاحب السلطان عليها لا تنبعث الا اذا بعثها . فلما انتهى الى العلم وسأله عن سبب بعثه الارادات الى تسخير القدر في استخدام الجوارح أجابه أنه خط رسمه القلم الالهي في لوح القلب وقال له فسل القلم عني ، وذكر له أن هذا القلم من عالم الملكوت الذي لا يدرك بالحواس وان في طريق وصوله اليه المهامه الفيج والجيال الشاهقة ، ثم قال الغزالي بعد حوار طويل في ذلك :

« فقال السائل السائل قد تحيرت في أمري واسنهر قلبي خوفاً مما وصفته من خطر الطريق ولست أدري أطيق قطع هذه المهامه التي وصفتها أم لا فهل لذلك من علامة ؟ قال نعم افتح بصرك واجمع ضوء عينيك وحدقه نحوي فان ظهر لك القلم الذي به انكسبت في لوح القلب فيشبهه أن تكون أهلاً لهذا الطريق فان كل من جاوز عالم الجبروت (أي عالم الصفات البشرية) وقرع باباً من أبواب الملكوت كوشف بالقلم ، أما ترى أن النبي ﷺ في أول أمره كوشف بالقلم اذ أنزل عليه (اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم * علم الانسان

٤٧٤ حديث خلق الله آدم على صورته ومعني القلم الالهي [التفسير : ج ٧]

ما لم يعلم (فقال السالك قد فتحت بصري وحدقته فوالله ما أرى قصباً ولا خشباً ولا أعلم قلماً إلا كذلك ، فقال القلم لقد أبعدت النجعة أما سمعت أن متاع البيت يشبه رب البيت أما علمت أن الله تعالى لا تشبه ذاته سائر الذوات ، فكذلك لا تشبه يده الأيدي ولا قلمه الأقلام ، ولا كلامه سائر الكلام ، ولا خطه سائر الخطوط ، وهذه أمور الهيمنة من عالم الملكوت فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا هو في مكان بخلاف غيره . ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الأيدي ، ولا قلمه من قصب ، ولا لوحه من خشب ، ولا كلامه بصوت وحرف ، ولا خطه رقم ورسم ، ولا جبر دجاج وعفص ، فإن كنت لا تشاهد هذا هكذا فما أراك إلا مخشابين فخرلة لتنزيهه وأثره التشبيه ، مذبذباً بين هذا وذا ، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، فكيف تزهد ذاته وصفاته تعالى عن الأجسام وصفاتها ، وزهدت كلامه عن معاني الحروف والأصوات وأخذت تتوقف في يده وقلمه ولوحه وخطه ؟ فإن كنت قد فهمت من قوله ﷺ « أن الله خلق آدم على صورته » (١) الصورة الظاهرة المدركة بالبصر فكيف مشبهها مطلقاً كما يقال : كن يهودياً صر فاً ولا فلا تلعب بالتوراة . وإن فهمت منه الصورة الباطنة التي تدرك بالبصائر لا بالأبصار فكيف منزهها صر فاً ومقدساً فخلاً ، وأطو الطريق فأت بالواد المقدس طوى ، واستمع بسر قلبك لما يوحى ، فلعلك تجدد على النار هدى ، ولعلك من سرادقات العرش تنادي بما نودي به موسى (أني أنا ربك) فلما سمع السالك من العلم ذلك امتشعر قصور نفسه ، وانه تخنث بين التشبيه والتنزيه ، فاشتعل قلبه ناراً من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ، وتقد كان زيته الذي كان في مشكاة قلبه يكاد يضيء ، ولو لم تمسه نار ، فلما نفخ فيه العلم بجده اشتعل زيتُه فأصبح نوراً على نور . فقال له العلم اغتم الآن هذه الفرصة وافتح بصرك لعلك تجد على النار هدى ، ففتح بصره فانكشف له القلم الالهي فاذا هو كما وصفه أهل العلم في التنزيه ما هو من خشب ولا قصب ، ولا له

« ١ » رواه أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة بلفظ (خلق الله آدم على صورته) قيل إن الضمير في صورته لا آدم أي صورته المعهودة لم تغير من طور إلى آخر وقيل إنه قاله من ضرب عبده فالضمير للعبد ولكن ورد في رواية أخرى (على صورة الرحمن)

رأس ولا ذنب، وهو يكتب على الدوام في قلوب البشر كلهم أصناف العلوم، وكان له في كل قلب رأسا ولأرأس له فقضي منه العجب وقال نعم الرفيق العلم فجزاه الله عني خيرا إذ الآن ظهر لي صدق انبائه عن أوصاف القلم فاني أراه قلما لا كالأقلام فعند هذا ودع العلم وشكره وقال قد طال مقامي عندك ومرادتي لك وأنا عازم على أن أسافر إلى حضرة القلم وأسأله عن شأنه فسافر إليه وقال له مابالك أيها القلم تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الارادات إلى اشخاص القدر وصرفها إلى المقدورات؟ فقال أوقد نسبت ما رأيت في عالم الملك والشهادة وسمعت من حوالب القلم إذ سأله فأحالك على أيدي؟ قل لم أنس ذلك قال فجوابي مثل جوابه قال كيف وأنت لا تشبهه؟ قل القلم أما سمعت أن الله تعالى خلق آدم على صورته قال نعم قل فسل عن شأني الملقب بيمين الملك فاني في قبضته وهو الذي يردني وأنا مقهور مسخر فلا فرق بين القلم الالهي وقلم الآدمي في معنى التسخير وإنما الفرق في ظاهر الصورة فقال فمن يمين الملك؟ فقال القلم أما سمعت قوله تعالى (والسماوات مطويات بيمينه) قال نعم والأقلام أيضا في قبضة يمينه هو الذي يرددها فسافر السالك من عنده إلى اليمين حتى شاهده ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز وصف شيء من ذلك ولا شرحه بل لا تحوي مجلدات كثيرة عشر عشر وصفه، والجملة فيه أنه يمين لا كإيمان ويد لا كالأيدي وأصبع لا كالأصابع فرأى القلم محر كافي قبضته فظهر له عذر القلم فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم فقال جوابي مثل ما سمعته من اليمين التي رأيتها في عالم الشهادة وهي الخوالة على القدرة إذ اليد لا حكم لها في نفسها وإنما محر كها القدرة لا محالة فسافر السالك إلى عالم القدرة ورأى فيه من العجائب ما استعجز عنه ما قبله وسألها عن تحريك اليمين فقالت إنما أنا صفة فاسأل القادر إذ العمدة على الموصوفات لأعلى الصفات وعندها كاد أن يزيغ ويطلق بالجراءة لسان السؤال فثبت بأقول الثابت ونودي من وراء حجاب مرادقات الحضرة (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فغشيته هيبة الحضرة فخر صعبا يضطرب في غشيته فلما أفانق قال سبحانك ما أعظم شأنك تبت إليك وتوكلت عليك وآمنت بآنتك الملك الجبار الواحد القهار فلا أخاف غيرك ولا أرجو سواك ولا أعوذ إلا بعفوك من عقابك وبرصاك من

سخطك ومالي الا أن أسألك وأتضرع اليك وأبتهل بين يديك فأقول اشرح لي صدري لا عرفك واحلل عقدة من لساني لا ثني عليك فنودي من وراء الحجاب: إياك أن تطمع في الثناء وتزيد على سيد الانبياء بل ارجع اليه فما آتاك فخذ وما نهاك عنه فانته عنه ومافاله فقله فانه مازاد في هذه الحضرة على أن قال «سبحانك لا أحصي ثناء عليك كما أثنيت على نفسك» فقال إلهي ان لم يكن لسان جرأة على الثناء عليك، فهل للقلب مطمع في معرفتك؟ فنودي إياك أن تتخطى رقاب الصديقين فارجم الى الصديق الا كبر فاقنطبه فان أصحاب سيد الانبياء كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم^(١) أما سمعته يقول العجز عن درك الادراك إدراك^(٢) فيكفيك نصيبا من حضرتنا أن تعرف انك محروم عن حضرتنا عاجز عن ملاحظة جمالنا وجلالنا اه المراد منه

ولا ندري لم وقف أبو حامد هنا عند صفة القدرة الالهية ولم يتم تطبيق المثل، ومن المعلوم المقرر عند أهل العلم الالهى من المتكاملين والصفوية وكذا الفلاسفة أن قدرة الله تعالى إنما تجري بما خصصته ارادته واقتضته مشيئته وأن تخصيص الارادة للممكن ببعض ما يجوز عليه دون بعض انما يكون بحسب العلم والحكمة والعلم بوجوده المصالح والمفاسد والنظام والخلل والكمال والنقص وغير ذلك من الامور المتقابلة اذا كان تماما كاملا يترتب عليه من الاعمال الارادية ما هو عين الحكمة فلو أن السائل سأل الارادة الالهية عما تجري به القدرة بتخصيصها في عالم التكوين لاجابته بلسان الآيات اليينات بان ذلك هو ما اقتضاه العلم الالهى المحيط بالغيب والشهادة فهو عين الحكمة وغاية النظام ليس فيه خلل ولا جزاف، ولا هو بالامر الانف^(٣) الذي يكون بمحض الاستبداد (وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال) وكتابة مقادير الخلق التي أرشدت اليها الآية التي نحن بصدد تفسيرها تثبت هذا وكما اتسع علم الانسان بالنظام والقدر الالهى في هذا الكون رسخ ايمانه بذلك وقلت حيرته

(١) يشير الى ما رواه عبد بن حميد من حديث ابن عمر «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ورواه غيره عن أبي هريرة وأسانيده ضعيفة قال أحمد لا يصح وقال البزار منكر (٢) هذه العبارة مأثورة عن أبي بكر (رض) ولا أذكر من رواها عنه وقد قال بمعناها أشهر فلاسفة هذا العصر كسبنسر وغيره (٣) الانف بضمين الجديد المبتدأ وهو شعار منكري القدر القائلين بأنه تعالى يخلق بغير تقدير سابق

وأما قوله تعالى (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فليس معناه ان في أفعاله شيئاً عبثاً أو سدى أو جزافاً جاء أنها بمحض المشيئة ، عارياً عن النظام والتقدير الذي اقتضته الحكمة ، كلا ! إنما معناه ان سلطانه تعالى فوق كل سلطان فليس لوجود سلطان عليه فيسأله عما يفعل يحاسبه عليه أو يلقي عليه تبعته ان فرض أنه يرى ذلك فلا حجة في هذه الآية للجبري في الظاهر والباطن ، ولا للمذنب الجبري في الباطن السني في الظاهر

﴿ حكمة كتابة مقادير الخلق ﴾

روى عن الحسن أن حكمة كتابة الله تعالى لمقادير الخلق تنبيه المكلفين على عدم إهمال أحوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن الورقة والحبّة في الكتاب وزاد بعضهم حكمتين أخريين أحدهما اعتبار الملائكة عليهم السلام موافقة المحدثات المعلومات الإلهية والثانية عدم تغير الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب . ولذا جاء « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » - ذكر ذلك الآلوسي وجعل قول الحسن هو الثاني في الترتيب. والعبارة الأخيرة حديث من الأحاديث المشتهرة على الالسنه باللفظ الذي ذكره الآلوسي ولا نعرفه مروياً بهذا اللفظ ولكن ورد في حديث عبد الله بن جعفر عند الطبراني « واعلم أن القلم قد جف بما هو كائن » وفي حديث أبي هريرة عند البخاري « جف القلم بما أنت لاق » وورد جف القلم وجفت الأقلام في أثناء أحاديث أخرى

وهذا الذي قالوه في حكمة الكتابة ضعيف وحكمة الله البالغة فيه فوق ذلك ويتوقف تلمح شي من جلالها وجمالها على تدبر النظام العام الذي قامت به السموات والأرض والنظام الخاص بكل نوع من أنواع المخلوقات فيها ، وعلى كون تلك النظم التي يعبر عنها في عرفنا بالسنن وبالأقدار الإلهية ، وفي عرف بعض علماء الدنيا بالنواميس أو القوى الطبيعية ، إنما ينفذها أصناف من الملائكة ذكر في الآية التي بعد هذه صنف الحفظة ورسد الموت منهم ، وورد في بعض التفسير المأثور ان (والمرسلات عرفا) وما عطف عليها (والنازعات عرفا) وما عطف عليها إلى قوله (والمدبرات أمراً) أصناف منهم وهم الملائكة انوكون بتدبير أمر الخلق

من عند الله عز وجل . ويؤيد ذلك ما جاء من أحاديث منها الصحيح والحسان والضعاف يدل مجموعها على أن الله تعالى قد وكل بكل نوع من أنواع الخلق ملائكة هم أرواح النظام له، فإذا كان الخالق العظيم الحكيم قد جعل لكل شيء قدرًا^(١) وجعل لكل شيء من أسباب المعاش كالرياح والأمطار وغيرها خزائن لا ينفزها إلا بقدر معلوم^(٢) وإذا كان من حكمته أن جعل لهذا الملك العظيم الذي يدار بأعلى درجته من التقدير والتنظيم عرشا عظيما هو مصدر التدبير^(٣) أفلا يكون من كمال الحكمة والاتقان أن يكون لذلك كتاب مبين هو مظهر ذلك لنظام والتقدير، كما يهد للمالك المنظمة من كتب النظم والقوانين؟ بلى والله المثل الأعلى، وإن لنا فيما نرى في خلقه من نظام وكل وفي التكوين آيات على كل علمه وحكمته، ونفوذ أودته وقدرته، وفيما نرى من كتب البشر من نقص وعجز دلائل على تنزيهه عن مشابهة الخلق وعلى أن ملائكته أكل من البشر في تنفيذ ما قدر وما أمر (٢٧: ٢١) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون - ٦: ٦٦ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) ونكتفي بهذا التلميح الآن فقد طال الكلام في تفسير هذه الآية كما طال في تفسير ما تقدم من هذا الجزء، ولعلنا نعود إلى هذه المسألة

﴿ وهو الذي يتوفاكم بالليل ﴾ التوفي أخذ الشيء، وأفيا أي تاما كاملا، ويقابله التوفية وهو اعطاء الشيء تاما كاملا، يقال وفاه حقه فتوفاه منه واستوفاه ومنه (ووجد الله عنده فوفاه حسابه) ويقال توفاه واستوفاه بمعنى أحصى عدده، نظقت العرب بالمعنيين . وأطلق التوفي على الموت لأن الأرواح تقبض وتؤخذ أخذا تاما حتى لا يبقى لها تصرف في الأبدان، وأطلق على النوم في هذه الآية وفي آية الزمر التي نذكرها قريبا، فقال العلماء أنه إطلاق مجازي مبني على تشبيه النوم بالموت لما بينهما من المشاركة في زوال احساس الحواس والتمييز، وإنما جعلوه استعارة في النوم، بناء على جعله حقيقة في الموت، وهو كذلك في العرف العام لافي أصل اللغة، يقولون توفي فلان - بالبناء للمفعول - بمعنى مات، وتوفاه الله بمعنى أماته . وما أعلم أن العرب استعملت التوفي في الموت وإنما هو استعمال إسلامي مبني على أن الموت يحصل

(١) سورة الطلاق ٣: ٦٥ (٢) سورة الحجر ٢١: ١٥ (٣) سورة يونس ٣: ١٠

يقبض الأنفس التي تحيا بها الناس كما قال تعالى في سورة الزمر (٣٩ : ٣٩) الله يتوفى الأنفس حين موتها وانتي لم تمت في منامها ، فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى الى أجل مسمى ، ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فهذه الآية نص في كون التوفي أعم من الموت وانه ليس مرادفاله ، فقد صرحت بأن الأنفس التي تتوفى في منامها غير ميتة .

فقوله تعالى « يتوفاكم بالليل » معناه يتوفى أنفسكم في حالة نومكم بالليل ، ومثله النوم في النهار وانما اقتصر على ذكر الليل لأن الواجب في الفطرة والغالب في العادة أن يكون النوم فيه ، فلا يهتد بما يقع منه في النهار . أطلق التوفي في المنام على ازالة الاحساس ، والمنع من تصرف الأنفس في الأبدان ، على ما هو المعروف عند العلماء ، ولكن بعض فلاسفة الغرب المتأخرين يرى أن للانسان نفسين تفارقه احدهما عند النوم وتفارقه كلتاهما بالموت ، فاذا صح هذا يكون التوفي حقيقة في المنام وفي الموت لان الاول يحصل بقبض غير تام لأحد النفسين والثاني بقبض تام لكليهما ، وهو يوافق ظاهر آية الزمر .

ثم قال عز وجل ﴿ ويعلم ما جرحتم بالنهار ﴾ الجرح يطلق بمعنى العمل والكسب بالجوارح وهي الاعضاء العاملة وبمعنى التأثير الدامي من السلاح وما في معناه كالبرأثن والاظفار والانياب من سباع الطير والوحش . قيل ان هذا الأخير هو الحقيقة والاول مجاز ، وان عوامل الانسان مسميت جوارح إلا تشبيهاً لها بجوارح السباع ، وان هذه مسميت جوارح إلا لانها تجرح ما تصيده وما تقتسه ، وظاهر عبارة لسان العرب ان الجرح حقيقة في الكسب وان جوارح الصيد سميت بذلك لكسبها لنفسها أو لمعلمها الذي يصيد بها ، وان الخيل والانعام المنتجة تسمى جوارح أيضاً لأن نتائج كسبها ، فالجرح كالكسب يطلق على الخير والشر منه ، نقل ذلك اللسان عن الازهري . وظاهر كلام الزمخشري انه فعل الشر ، وبذلك فسر الآية في الكشف كما سيأتي ، وقد استعمل الاجترار بمعنى فعل الشر خاصة في قوله تعالى في سورة الجاثية (٤٥ : ٢٠) أم حسب الذين اجترحوها السيئات أن نجعلهم كالدين آمنوا وعملوا

٤٨٠ البعث من النوم لاتمام الاجل ثم من الموت للجزاء على العمل (التفسير ج ٧)

الصالحات) — الآية — ولم يذكر الجرح والاجتراح في القرآن إلا في هاتين الآيتين. وقد يكون التخصيص بعمل السيئات لصيغة الافتعال كما ورد كثيراً في الاكتساب كقوله تعالى في آخر سورة البقرة (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وهو غير مطرد في ذلك، فكل من الكسب والاكتساب يستعمل في الخير والشر، فمعنى قوله تعالى «ويعلم ما جرحتم بالنهار» يعلم جميع عملكم وكسبكم في وقت البقطة الذي يكون معظمه في النهار خيراً كان أو شراً، قيل ان الماضي هنا بمعنى المستقبل أي ويعلم ما تجرحون في النهار الذي يلي الليل عبر به لتحقيق وقوعه، وقيل بل هو على أصله ويراد به النهار السابق على الليل الذي يتوفاكم فيه. أو المراد يتوفاكم في جنس الليل ويعلم ما جرحتم في جنس النهار

﴿ثم يبعثكم فيه﴾ أي ثم انه بعد توفيقكم بالنوم يثيركم ويرسلكم منه في النهار، فالبعث كما قال الراغب إثارة الشيء وتوجيهه يقال بعثت البعير أي أثرته من بركة وسيرته. فاطلاق البعث على الايقاظ من النوم حقيقة لغوية ومن جهله مجازاً نظر الى العرف الشرعي. فان قيل كان الظاهر أن يقال: وهو الذي يتوفاكم بالليل ثم يبعثكم بالنهار ويعلم ما جرحتم فيه، فما نكتة هذا التقديم والتأخير في الآية؟ قلت الظاهر المتبادر أن تأخير ذكر البعث لأجل أن تتصل به علته المقصودة بالذكر في هذا السياق وهي قوله تعالى ﴿ليقضى أجل مسمى﴾ الخ أي يوقظكم ويرسلكم في أعمالكم لأجل أن يقضى وينفذ الأجل المسمى في علمه تعالى لكل فرد منكم فان لآعماركم آجالاً مقدرة مكتوبة لا بد من قضائها وإتمامها ﴿ثم اليه مرجعكم﴾ ثم اليه وحده يكون رجوعكم اذا انتهت آجالكم ومتم ﴿ثم ينبئكم بما كنتم تعملون﴾ إذ يبعثكم من مراد الموت كما كان يبعثكم من مضاجع النوم، لانه عالم ب تلك الاعمال كلها فيذكركم بها، ويحاسبكم عليها ويجزيكم بها، إن خيراً فخير وإن شراً فشر. وفيه تنبيه على ان القادر على البعث من توفي النوم قادر على البعث من توفي الموت وقد خالف الزمخشري الجمهور في تفسير الآية فجعلها خطاباً للكفار خاصة إذ جعل الجرح خاصاً بعمل السوء وجعل الغرض من ذكر توفيقهم في الليل انهم يكونون مسدحين فيه كالجيف ومن الجرح بالنهار عمل الآثام فيه. وجعل البعث على معناه

الشرعي . وفي : «للتعليل أو الشأن كحديث «دخلت امرأة النار في هرة»^(١) وقال في بيان هذا: ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله ، كقولك : فيم دعوتني ؟ فنقول : في أمر كذا . وفسر الاجل المسمى بمأخر به الله لبعث الموتى ، جزأهم ، والمرجع بالرجوع إلى موقف الحساب . وفيه تكلف لا بدفعه إلا نص في نزول الآية في الكفار وحدهم وكون الجرح بمعنى فعل الآثام ، وكلاهما لا يثبت

وفي ذكر الاجل المسمى في الآية والرجوع إلى الله تعالى لاجل الحساب والجزاء تأييد لما تقدم من حكمة تأخير ما كان مشركو مكة يستعجلون به من وعيد الله لهم ووعده لرسوله بالنصر عليهم وبيان عذاب الآخرة وراء ما أنذروا من عذاب الدنيا فمن لم يدركه الاول لموته قبل وقوعه لم يفلت من الآخر

ثم انه تعالى بين مافي هذه الآية من الاجمال في أمر الموت والرجوع الى الله للحساب والجزاء مبتدئا ذلك بذكر قهره لعباده واستعلائه عليهم وإرساله الحفظة

لإحصاء أعمالهم وكتابتها عليهم فقال ﴿ وهو القاهر فوق عباده ، ويرسل عليكم حفظة ﴾^(٢) بينا معنى الجملة الاولى بنصها في تفسير الآية الثامنة عشرة من هذه السورة (ص ٣٣٦) وكلمة فوق تستعمل - كما قال الراغب - في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة ، وذلك أضرب ضرب لها الراغب الامثلة ، ففوق العلوية يقابله تحت ، وفوق الصعود يقابله في الحذور الاسفل ، وفوق العدد يقابله القليل أو الاقل منه ، وفوق الحجم يقابله الصغير أو الاصغر منه ، وفوق المنزلة يكون معنى الفضيلة كقوله تعالى (ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات) والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة (وبمعنى القهر والغلبة كقوله تعالى حكاية عن فرعون (وإنا فوقهم قاهرون) وبه فسرنا هذه الآية وما قبلها

وأما إرسال الحفظة على الناس فمعناه إرسالهم مراقبين عليهم من حيث لا يشعرون (كمراقبة رجال البوايس السري في حكومات عصرنا) محصين لأعمالهم

(١) تمته «ربطتها فلم تطعمها ولم تدعنا تأكل من خشاش الارض حتى ماتت» رواه أحمد والشيخان وابن ماجه عن أبي هريرة

بكتابتها وحفظها في الصحف التي تنشر يوم الحساب وهي المرادة بقوله تعالى
(٨١: ١٠) وإذا الصحف نشرت) وهؤلاء الحفظة هم الملائكة الذين قال الله تعالى فيهم
(٨٢: ١٠) وان عليكم لحافظين ١١ كراماً كاتبين ١٢ يعلمون ما تفعلون (ولم يرد في
كلام الله ولا كلام رسوله ﷺ بيان تفصيلي لصفة هذه الكتابة فنؤمن بها كما نؤمن
بكتابة الله تعالى لمقادير السموات والارض ولا نتحكم فيها بأرائنا. وأمثلة
ما أوتت به أنها عبارة عن تأثير الاعمال في النفس وأنه يكون بفعل الملائكة .
وقبل إن الحفظة من الملائكة غير الكاتبين للاعمال وهم المعقبات في قوله تعالى من سورة
الرعد (١٣: ١٢) له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله (فيل
أنهم ملائكة يحفظونه من الجن والشياطين وقيل من كل ضرر يكون عرضة له لم
يكن مقدراً أن يصيبه فاذا جاء القدر تخلوا عنه . ولكن لم يصح في ذلك شيء . يعتقد به .
وفي هذه الآية أقوال أخرى لأهل التفسير المأثور منها أنها خاصة بالنبي ﷺ
وأنها نزلت حين أراد أربد بن قيس وعامر بن الطفيل قتله على أن يليه الثاني
بالحديث فيقتله الاول فلما وضع يده على السيف يبست على قائمته فلم يستطع سله .
ومنها أنها في الكرام الكاتبين . ومنها أنها في الامراء والملوك الذين يتخذون
الحرس والجلالزة يحفظونهم ممن يريد قتلهم . روى ابن جرير وابن المنذر وابن
أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس (رض) أنه قال في الآية : الملوك يتخذون الحرس
يحفظونه ^(١) من أمامه ومن خلفه وعن يمينه وشماله يحفظونه من قتل ، ألم تسمع أن الله
تعالى يقول (وإذا أراد الله بقوم سوءاً) لم يكن الحرس عنه شيئاً . وهذا المعنى
هو الذي يناسب قوله تعالى قبل هذه الآية (١١) سواء منكم من أسر القول ومن
جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار ١٢ له معقبات) الآية . وسيأتي
تفصيل ذلك في محله ان شاء الله تعالى

وليس عندنا من الاحاديث الصحاح في هذه المسألة الا حديث أبي هريرة
في الصحيحين وغيرهما مرفوعاً « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار

يجمعون في صلاه الفجر وصلاة العصر ثم يهرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون » وروي بلفظ « والملائكة يتعاقبون فيكم » بواو وغير واو^(١) لكن لم يرد ذلك في تفسير آية الرعد . فإذا كان هؤلاء الملائكة هم الحفظة السكانيين فلا محل لاختلاف العلماء في تجديدهم وتعاقبهم

وذكروا من الحكمة في كتابة الأعمال وحفظها على العاملين ان المكلف اذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على ربه من لأشهاد كان ذلك أزر له عن الفواحش والمنكرات ، وأبعث له على الترام الأعمال الصالحات ، فان لم يصل الى مقام العلم الراسخ الذي يثمر الخشية لله عز وجل والمعرفة الكاملة التي تثمر الحياء منه سبحانه والمراقبة له يغلب عليهم الغرور بالكرم الإلهي والرجاء في مغفرته ورحمته تهـالى فلا يكون لديهم من خشيته والحياء منه ما يزرهم عن معصيته كما يزرهم توقع الفضيحة في موقف الحساب على أعين الخلائق وأسماعهم . وزاد الرازي احتمال أن تكون فائدتها أن توزن تلك الصحف لان وزنها ممكن ووزن الأعمال غير ممكن . كذا قال وهو احتمال ضعيف بل لا قيمة له لانه مبني على تشبيه وزن الله للأموال المعنوية بوزن البشر للأثقال الجسمية

وأما بيان هذه الحكمة على الطريقة التي جرينا عليها في بيان حكمة مقادير الخلق فتعلم مما مر هنالك ، وأما على طريقة من يقولون إن المراد بكتابة الأعمال حفظ صورها وآثارها في النفس فهي أنها تكون المظهر الأتم الأجل لحجة الله الباقية . فاذا وضع كتاب كل أحد يوم الحساب ونشرت صحفه المطوية في سريرة نفسه تعرض عليه أعماله فيها بصورها ومعانيها فتتمثل لذاكرته وحسب الظاهر والباطن كما عملها في الدنيا لا يفوته شيء ، من صفاتها الحسية ولا المعنوية . كاللذة والألم . فيكون حسبياً على نفسه ، وعلى عين اليقين من عدل الله وفضله (١٧ : ١٣) وكل انسان أزمانه طأثره في عنقه

(١) قيل ان الرواية الاولى مختصرة من هذه وقيل انها وردت بلفظ بني الحارث التي يعبر عنها النحاة بلفظ « أكلوني البراغيث » اضافة الى هذه الجملة التي سمعت عن بعضهم

ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ١٤ اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً * (١٨ : ٢٧) ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً)

﴿ حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ﴾ قرأ حمزة « توفاه » بألف مماله بعد لهما . والباقون « توفته » بالثاء بعد الفاء . ورسمه في مصحف الامام واحد هكذا « روه » لان الألف رسمت ياء كأصلها والمعنى انه تعالى يرسل عليكم حفظة من الملائكة يراقبونكم ويحصون عليكم أعمالكم مدة حياتكم حتى إذا جاء أحدكم الموت وانتهى عمله توفته أي قبضت روحاً رسلنا الموكلون بذلك من الملائكة ، وهؤلاء الرسل هم أعوان ملك الموت الذي قال الله فيه (٣٢ ١١ قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون) فالارواح أصناف كثيرة لكل منها مستقر في البرزخ يليق به ، وللموت أصناف كثيرة لكل منها سن ونظام في الحياة خاص به ، فقبض الالوف من الارواح في كل لحظة ووضعها في المواضع الثلاثة بها عمل عظيم واسع النطاق يقوم بإدارته ونظامها رسل كثيرون . وكل عمل منظم لا بد أن تكون له جهة واحدة هي مكان الرياسة والنظام منه ، روى ابن جرير وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس انه سئل عن ملك الموت أهو وحده الذي يقبض الارواح ؟ قال هو الذي يلي أمر الارواح وله أعوان على ذلك - وقرأ الآية ثم قال - غير أن ملك الموت هو الرئيس . الخ وروى عن ابراهيم النخعي ومجاهد وقتادة ان الاعوان يقبضون الارواح من الابدان ثم يدفعونها إلى ملك الموت ، فكل منهما متوف ، وعن الكلبي أن ملك الموت هو الذي يتولى قبض نفسه ويدفعها إلى الاعوان فان كان الميت مؤمناً دفعها إلى ملائكة الرحمة وان كان كافراً دفعها إلى ملائكة العذاب أي وهم يذهبون بالارواح إلى حيث يواجههم بأمر الله تعالى

وقد أسند التوفي إلى الله تعالى في آية الزمر التي ذكرناها في أول تفسير الآية التي قبل هذه (ص ٤٧٩) إما على أنه هو الآمر لملك الموت ولاعوانه جميعاً بذلك - وهو ماصرحوا به - وإما على أنه هو الفاعل الحقيقي والمسخر لملك الموت وأعوانه ، فهم

بأمره يعملون ، وبتسخيره يتصرفون ، لا يعتدون في تنفيذ ارادته ولا يفرطون ،
 والتفريط التقصير بنحو التواني والتأخير (وتقدم تحقيق معناه في تفسير « ٣٨ »
 ما فرطنا في الكتاب من شيء » (ص ٣٩٤) وقرأ الأعرج يفرطون من الإفراط
 المقابل للتفريط أي لا يتجاوزون ولا يعتدون فيه . ومعناه صحيح ولكن الحاجة
 إلى نفي الإفراط غير قوية ، والآية تدل على عصمة الملائكة كما قال المفسرون
 ﴿ ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ﴾ الظاهر المتبادر أن المعنى ثم يرد أولئك
 الذين تنوفاهم الرسل إلى الله الذي هو مولاهم الحق ليحاسبهم ويجازيهم على أعمالهم
 فيكون بمعنى آية ألم السجدة (١١ : ٣٢) التي تقدمت آنفا . وقيل إن المعنى ثم يرد
 أولئك الرسل إلى ربهم بعد آمام ما وكل إليهم يموت جميع الناس فيموتون هم
 أيضا ، ذكره الرازي وهو ضعيف من وجوه . منها مخالفته لآية السجدة ، ومنها أن
 الكلام في البشر وبيان الدين لهم وإقامة حججه عليهم ، ومنها أن الحساب الذي
 ختمت بذكره الآية حساب البشر لا حساب ملك الموت وأعوانه .

وفي الجملة مباحث لفظية ومعنوية يتضح بها ما فيها من البلاغة

(الأول) إن في الكلام التفاناً من الخطاب إلى الغيبة لأن مقابلة خطاب منه
 سبحانه للمكلفين ، والتفاناً آخر من التكلم إلى الغيبة وإلا لقل ثم رددناكم أو رددناهم
 على الالتفات . الخ ونكتة الالتفات تفهم من المباحث الأخرى
 (الثاني) أنه جعل فعل الرد مبنيًا للمفعول للدلالة على أن له تعالى رسلاً أخرى
 - والظاهر أنهم غير رسل الموت ورسل الحفظ - يردون العباد إليه بعد البعث
 عند ما يحشرونهم بأمره للحساب والجزاء ، وهذه أظهر نكت الالتفات

(الثالث) ذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير في قوله « ردوا » للكل
 المدلول عليه بأحد من قوله « إذا جاء أحدكم الموت » وأن هذا هو السرفي محيثة
 بطريق الالتفات والافراد أولا والجمع آخرأ ، لوقوع التوفي على الافراد والرد على
 الجملة والمجموع . ونحن نرى أنه لا حاجة إلى تكلف القول برجوعه إلى الكل المدلول
 عليه بأحد ، والالتفات عبارة عن جعل ضمير الخطاب الذي للجماعة ضمير غيبة لهم
 (الرابع) أن هذا الرد يكون بعد البعث فكان الاصل أن يعبر عنه بفعل

الاستقبال كما في آية السجدة (ثم تردون) وعبر هنا بالماضي لافادة تحقق الوقوع حتى كأنه وقع وانقضى

(الخامس) من فوائد الالتفات من التكلم إلى الغيبة ذكر اسم الجلالة ووصفه بما وصف به ولا يخفى أن تأثيره في النفس هنا أعظم من تأثير ضمير المتكلم (السادس) قالوا ان الرد إلى الله هو الرد إلى حكمه وقضائه وحسابه وجزائه ، أو إلى موقف الحساب ، ومكان العرض والسؤال ، لان الرد إلى ذاته غير معقول وغير ممكن ، وهذا التعليل لا يحتاج إليه العربي القبح لفهم ما ذكر من الآية ، ولا الدخيل في العربية إلا من كان مطلعاً على مذهب غلاة أهل الوحدة ، ولو صح مذهبهم لكان سياق الكلام مانعاً أن يكون مراداً من العبارة كما يمنع من أسلوبه وصف اسم الذات بما وصف به ، وما ختمت به الآية وهالك بيانه :

(السابع) ان وصف الاسم الكريم بمولاهم الحق يدل على أن ردهم إليه ختم لأنه هو سيدهم الحق الذي يتولى أمورهم ويحكم بينهم بالحق . والحق في اللغة هو الثابت المتحقق ، وهذا الوصف لا يتحلى به أحد من الخلق إلا على سبيل العارية المؤقتة ، فما كان من تولى بعض العباد أمور بعض بملك الرقبة ، أو ملك التصرف والسياسة ، فمنه ما هو باطل من كل وجه ، ومنه ما هو باطل من حيث انه موقوت لا ثبات ولا بقاء له ، وحق من حيث إن مولاهم الحق أقره في سننه الاجتماعية أو شرائعه المنزلة لمصلحة العباد العارضة مدة حياتهم الدنيا ، فثبت بذلك أن الله عز وجل هو مولاهم الحق وحده ، وما كان من ولاية غيره الباطلة من كل وجه ، أو الباطلة في ذاتها دون صورتها المؤقتة ، فقد زال كل ذلك بزوال عالم الدنيا وبقي المولى الحق وحده كما زال كل ملك وملك صوريين كانا للخلق في هذا العالم وصاروا إلى يوم لا ملك فيه نفس لنفس شيئاً (س ٨٣ : ١٩) وظهر يومئذ أن الملك الصوري والحقيقي لله الواحد القهار (س ٤٠ : ١٥) وكل هذا مبطل لخيال وحدة الوجود وكذا ما بعده وهو ﴿ ألا له الحكم وهو أمرع الحاسيين ﴾ ألا حرف استفتاح يذكر في أول الكلام لتنبيه المخاطب لما بعده اذا كان مهماً لثلا يقوته منه شيء . وقوله « له الحكم » يفيد الحصر ، أي له الحكم وحده ليس غيره منه شيء . في ذلك اليوم ، لا على سبيل

الصورة والاضافة المؤقتة ولا على سبيل الحقيقة (٢٧ : ٨٠ إن ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم - ٨٠ : ٥٢ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله - ٣٩ : ٤٣ قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون) والآيات في هذا المعنى كثيرة . وفسر كونه تعالى أسرع الحاسبين بأنه يحاسب العباد كلهم في أسرع زمن وأقصره لا يشغله حساب أحد عن حساب غيره ، لأنه لا يشغله شأن عن شأن ، فاسم التفضيل فيه على غير بابيه إذ لا محاسب هناك غيره ، أو هو بالنسبة إلى المحاسبين أو الحاسبين في غير الآخرة ، ولفظ الحاسبين اسم الفاعل من حسب الثلاثي لامن حاسب ، والحساب مصدر لكل منهما ، يقال حسبه حسبا وحسابا وحاسبه محاسبة وحسابا . والمحاسبة أو الحساب في المعاملة مبني على الحسب والحساب الذي هو العد والاحصاء . لان المحاسب يحصي على من يحاسبه العدد في المال ، أو ما ينط به من الاعمال . والمراد هنا أنه أسرع الحاسبين احصاء للاعمال ومحاسبة عليها ، وقد تقدم تفسير (والله سريع الحساب) فيراجع في ص ٢٣٦ ج ٢ من التفسير

(٦٣) قُلْ مَنْ يُنَجِّيْكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً : لَّئِنْ أَنْجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٦٤) قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيْكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ

أمر الله تعالى رسوله في الآيات السابقة أن يبين لعباده إحاطة علمه وشمول قدرته ، واستعلاؤه عليهم بالقهر ، وحفظه أعمالهم عليهم ، وكونه هو مولاهم الحق الذي يحاسبهم ويجازيهم عليها بعد أن يميتهم ثم يعيهم . ثم أمره بهذا القول أن يذكرهم بشيء يجدونه في أنفسهم ويقولونه بأفواههم ، ويقفوا عما يستلزمه من كون الله تعالى هو مولاهم الحق الذي يجب توحيده وافراده بالعبادة ، ولا سيما مظهرها الاعلى وهو الدعاء في الرخاء كاللذات في الشدة ، فقال

﴿ قُلْ مَنْ يُنَجِّيْكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾

والبحر قسمان ظلمات حسية كظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر ، وظلمات معنوية كظلمة الجهل بالطرق والمسالك ، وظلمة فقد الصوى والنار ، أو اشتباه الاعلام والآثار ، وظلمة الشدائد والاعطاش ، كالعواصف والاعاصير وهياج البحار ، أو مساورة الافاعي والسباع ، أو مكافأة العدد الكثير من الاعداء ، وتسمية هذه الامور المعنوية ظلمات من المجاز كتسمية الجهل والكفر والضلال بذلك . وهو كثير في التنزيل . ونقلوا أنه قيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب . وأقول لا يصح اطلاق الظلمة على كل شدة ، بل على الشدة التي لها عاقبة سيئة مجهولة تخشى ولا تعلم ، فهو يرجع الى معنى الجهل . والتضرع المبالغة في الضراعة وهي الذل والخضوع ، وقال الراغب هو اظهار الضراعة بعد أن فسر ها بالضعف والذل ، والظهار قديكون اظهار ما هو واقع وقديكون اظهار ما هو غير واقع على سبيل الرياء ، والمراد بالتضرع هنا ما هو صادر عن الاخلاص الذي يثبته الايمان الفطري المطوي في أنفس البشر . والخفية بالضم والكسر الخفاء والاستتار ، فاذا كان التضرع اظهار الحاجة الى الله تعالى والتذلل له بالجهر بالدعاء ، ورفع الصوت به مع البكاء ، فالخفية في الدعاء عبارة عن اسراره هربا من الرياء ، وهاتان حالتان تعرضان للانسان عند شعوره بالحاجة الى الله تعالى ويأسه من الاسباب ، تارة يجأ بالدعاء رافعا صوته متضرعا مبتهلا . ونارة يسر الدعاء وبخفيه مخلصا محتسبا ، ويتحرى أن لا تسمعه أذن ، ولا يعلم به أحد ، ويرى أنه يكون بذلك أجدر بالقبول ، وأرجى لنيل السؤل ، والمعنى قل أيها الرسول لهؤلاء المشر كين الغافلين عن أنفسهم ، وما أودع من آيات التوحيد في أعماق فطرتهم : من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الحسية والمعنوية عند ما تغشاكم في أسفاركم حال كونكم تدعون عند وقوعكم في كل ظلمة منها دعاء تضرع ودعاء خفية

قائلين ﴿ لئن آتانا من هذه لنكونن من الشاكرين ﴾ أي مقسمين هذا القسم في دعائكم : لئن آتانا الله من هذه الظلمة أو الداهية المظلمة لنكونن من المتصفين بالشكر الدائم له ، المنتظمين في سلك أهله ، وفي قراءة (لئن أنجيتنا) بالخطاب وسيأتي

﴿ قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون ﴾ الكرب الغم الشديد

مأخوذ من كرب الارض وهو إثارتها وقلبها بالخفر إذ تنغم يثر بنفس كذلك أو من الكرب (بالتحريك) وهو العقد الغليظ في رشاء الدلو (حبله) وقد يوصف الغم بأنه عقدة على القلب أي لما يشعر به المغموم من الضغط على قلبه والضييق في صدره أو من أكربت الدلو إذا ملأته، أفاده الراغب، والمعنى أن الله ينجيكم المرة بعد المرة من تلك الظلمات ومن كل كرب يعرض لكم ثم أنتم تشركون به غيره بعد انجاة أقبح الشرك، مخلفي وعدمكم له بالشكر، حاشين بما وكذبتموه من الميّن، موافقين على هذا الشرك مستمرين، لا تكادون تنسونه الا عند ظلمة الخطب، وشدة الكرب. وأجلى شرككم أنكم تدعون أولياء من دون الله وتسندون اليهم الأعمال ان لم يكن بالاستقلال فبالسماعة عند الله حتى إنكم لا تستشرون منها تلك النجاة، وهذه الحجة من أبلغ الحجج لمن تأملها، ولذلك تكرر في التنزيل ذكرها واطالما ذكرناها في آيات التوحيد ودلائله وأقرب بسط لها ما أوردناه في تفسير الآيتين ٤٠ و ٤١ من هذه السورة وفيه شاهد واحد بمعنى هاتين الآيتين. فليراجع (في ص ٤٠٧ — ٤٤١)

قرأ عاصم وحزمة والكسائي (ينجيكم) بالتشديد في الموضعين من التنجية والباقون بالتخفيف فيهما من الانجاء وهما لغتان في تعديّة نجا ينجوا يقال نجاه وأنجاه ونطق بهما القرآن في غير هاتين الآيتين أيضا ولكن في التشديد من المبالغة والدلالة على التكرار ما ليس في التخفيف، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر (خفية) بكسر الخاء والباقون بضمها وهما لغتان كما تقدم، وقرأ عاصم وحزمة والكسائي (انجانا) على الغيبة فعاصم فخمها والآخرون قرأوها بالامالة وقرأ الباقر (انجيئنا) على الخطاب وهي مرسومة في المصحف الامام هكذا (أنجسنا) وقرأة الغيبة أقوى مناسبة للفظ، والخطاب أشد تأثيرا في النفس.

(٦٥) قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ
أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَكْسِفَكُمْ سَحَابًا وَيُضِيقَ بَعْضَكُمْ بِأْسٍ
بَعْضٍ، أَمْ أَنْظَرُ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ يَفْقَهُونَ (٦٦) وَكَذَّبَ بِهِ

قَوْمُكَ وَهُوَ آخِذٌ قُلُوبَهُمْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (٦٧) لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٍّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ

ذكر الله تعالى هؤلاء الناس في الآيتين السابقتين ببعض آياته في أنفسهم ، ومنته عليهم في وقائع أحوالهم ، التي يشعر بها كل من وقعت له منهم ، وكونه هو الذي ينجيهم من الظلمات والكروب ، والاهوال والخطوب ، إما بتسخير الأسباب ، وإما بدقائق اللطف والالهام ، ثم قال

﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ فهذا تذكير بقدرته على تعذيبهم ، إثر التذكير بقدرته على تنجيهم ، لافرق فيهما بين أفرادهم وبين مجموعهم وجملتهم ، وإنذار بأن عاقبة كفر النعم ، أن نزول ونحل محلها النقم. والمعنى قل أيها الرسول لقومك ومن وراءهم من الكافرين بنعم الله ، الذين يشركون به سواء ، ولا يشكرون له مامن به من النعم وأسداه ، ومن الذين يتنكبون سنن الله ، ويختلفون في الكتاب بعد أن هداهم به الله : هو الله القادر على أن يثير ويرسل عليكم عذابا تجهلون كنهه فيصبه عليكم من فوقكم ، أو يثيره من تحت أرجلكم ، أو يلبسكم ويخاطبكم فرقا وشيئا ، مختلفين على أهواء شتى ، كل فرقة منهم تشايع إماما في الدين ، أو تعصب لملاك أو رئيس ، ويذيق بعضكم بأس بعض ، وهو ما عنده من الشدة والمكره في السلم والحرب ، وقال صاحب الكشف بعد تفسير اللبس بالخلط : وهى خلطهم أن ينشب القتال بينهم فيختلطوا ويشتبكوا في ملاحم القتال من قوله :

وكتيبة ليستها بكتيبة حتى إذا التبست نفضت لهايدي

أقول وأصل معنى اللبس التغطية كاللباس وهذا التفرق والاختلاف بين الشيع كالقطا. يستر عن كل شيعة ما عليه الاخرى من الحق ، وما في الانفاق معها من المصلحة والخير ، وللمادة شيء ثلاث معاني أصلية في اللغة (أحدها) الانتشار والتفرق ومنه شاع وأشاع الاخبار وطارت نفسه شعاعا (ثانيها) الاتباع والدعوة اليه ومن الاول تشييع المسافر وتشييع الجنائز ومن الثاني قولهم أشاع بالابل أي دعاها إذا استأخر بعضها

يتبع بعضها بعضا (ثالثها) التقوية والتهبيج ومنه قولهم شيع النار اذا ألقى عليها حطبها يذكرها به ، والشياح (بالفتح والكسر) ما تضرم به النار ، وكل هذه المعاني ظاهرة في الشيع والاحراب المتفرقة بالخلاف في الدين أو السياسة . وفسر ابن عباس الشيع بالاهواء المختلفة أي أصحابها

وقد ورد في المأثور تفسير العذاب من فوق بالرجم من السماء أي من جهة العلو - وكذا بالطرقان - كما وقع لبعض الأمم القديمة ، والعذاب من تحت الارجل بالخسف والزلازل المعهودة في القديم والحديث ، وروي عن ابن عباس ان المراد بالفوق أمة السوء - أي الحكام والرؤساء - وبالتحت خدم السوء ، وفي رواية (من فوقكم) يعني أمراءكم (أو من تحت أرجلكم) يعني عبيدكم وسفلةكم . وهذا معنى صحيح في نفسه ولعل مراد الخبر منه أنه يدخل في عموم ما ترشد اليه الآية ، وقيل المراد بالفوق حبس المطر وبالتحت منع الثمرات ، وهذا تفسير سلبى والتعبير عنه بالارسال تعبير عن الشيء بضده فان الارسال ضد المنع والامساك والحبس ، ومنه قوله تعالى (٢: ٣٥) وما يمسك فلا يرسل له من بعده) ولما كان لفظ العذاب في الآية نكرة جاز حمله على كل عذاب يأتي من فوق الروس ومن تحت الارجل أو من رؤساء الناس أو من تحوتهم ، ولولا أن هذا الابهام مراد لأجل هذا الشمول لصرح بالمراد كما صرح به في مثل قوله تعالى (٦: ٦٧) أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض فاذا هي تمور ٧ أم أأمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذبر) وحكمة مثل هذا الابهام في القرآن أن ينطبق معنى اللفظ على ما يدل عليه مما يحدث في المستقبل أو ينكشف للناس فيه ما كان خفيا عنهم ، اذ ورد في وصف القرآن أنه لا تنتهي عجائبه ، وان فيه نبأ من قبل الذين نزل في زمنهم ومن كان معهم ومن يحجي بعدهم

مثال ما عبر القرآن عنه ولم ينكشف لجمهور الناس انكشافا تاما إلا بعد نزوله بقرون كون الثمار وغيرها أزواجا منها الذكر والانثى قال تعالى (٢: ١٣) ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وقال (٤٩: ٥١) ومن كل شيء خلقنا زوجين) وكانوا يحملون الآيات في ذلك على المجاز - وكون الرياح تلتح النباتات كما هو صريح قوله تعالى

(١٥: ٢٢ وأرسلنا الرياح لواقح) وقد جعله بعض مفسري السلف تلقيحاً مجازياً كقول ابن مسعود (رض) إنها تلقح السحاب فيدر كما ندر اللقحة^(١) . نعم قال ابن عباس (رض) وكذا الحسن : تلقح الشجر وتري السحاب ، ولكن هذا القول المقتبس من التنزيل بنور الفهم الصحيح ، لم يزل خفياً في تفصيله حتى عن العرب الذين كانوا يلقحون النخيل - إلى أن اكتشف الناس أعضاء الذكورة والانوثة في النبات وكونها تثمر بالتلقيح ، وكون الرياح تنزل مادة الذكورة من ذكرها إلى أنثاها فتلقحها به ، ولما علم الأفرنج بهذا قال بعض المطالعين على القرآن المجيد من المستشرقين منهم : إن أصحاب الابل - يعنى العرب -- قد عرفوا ان الرياح تلقح الاشجار والثمار قبل أن يعرفها أهل أوربة بثلاثة عشر قرناً^(٢)

ومثال ما عبر القرآن عنه مما يشمل ما لم يكن في زمن تنزيله ولا فيما قبله بحسب ما يعلم البشر هذه الآية التي ظهر تفسيرها في هذا الزمان بهذه الحرب الاوربية التي لم يسبق لها نظير ، فقد أرسل الله على الامم عذاباً من فوقها بما تقذره الطيارات والمناطيد من المقذورات النارية والسموم البخارية والغازية التي لم تعرف قبل هذه الحرب فوق مقذورات المدافع وغيرها مما كان معروفاً قبلها ولكن بعد تنزيل الآية - وعذاباً من تحتها بما يتفجر من الانفام النارية وبما ترسله المراكب الغواصة في البحر ، التي اخترعت في هذا العصر ، ولبسها شيعات معادية وأذاق بعضها بأس بعض ، فخل بهما من التقتيل والتخريب ما لم يعهد له نظير في الارض ، وقد شرحنا هذا في مقالة نشرناها في المنار . ولا شك في أن دلالة الآية على هذه المخترعات مراد ، لان الله تعالى منزل القرآن هو علام الغيوب . وفي الحديث المرفوع ما يشير إلى ذلك ، فقد روى أحمد والترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص قال : سئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية (قل هو القادر - إلى آخرها) فقال « أما انها كائنة ولم يأت تأويلها بعد » ويقويه ما ورد في تطبيقها على أمتنا ، لأنه سنة الله في أهل الكتاب من قبلنا ، كما يأتي قريباً

﴿ انظر كيف نصرف الآيات لاهلهم يفقهون ﴾ أي انظر بعين عقلك أيها

(١) اللقحة بالفتح انفاق ذات اللبن (٢) نقل ذلك السيد محمد بيرم الخامس في مقدمة صفوة الاعتبار عن مستر اجتيرى الانكليزي الذي كان معلم العربية في مدرسة اكسفورد بالجامعة

الرسول - ومثله في هذا كل مخاطب بالقرآن - كيف نصرف الآيات ، والدلائل فنجعلها على أنحاء شتى ، منها ما طريقه الحس ، ومنها ما طريقه العقل ، ومنها ما طريقه علم الغيب ، لعلمهم بيقين الحق ، ويدركون كنه الامر ، فان الفقه هو فهم الشيء - بدليله وعلمته ، المفضي إلى الاعتبار والعمل به ، وإنما يرجى تحصيله بتصرف الآيات ، وتنوع الينيات

فعلم مما تقدم أن هذه الآية عامة وإن نزلت في سياق انذار مشركي مكة واقامة الحجية عليهم . فالعبرة فيها كغيرها بهموم الالفاظ لا بخصوص السبب أو مقتضى السياق كما تقرر في الاصول ، وقد جهل هذا بعض المعجمين وأنكروا علينا منذ أول العهد بانشاء (المنار) ما كنا نورد في سياق تذكير المسلمين ، من الآيات التي نزلت في المشركين والمنافقين ، ومما يؤيد مسلكنا هذا ما رواه البخاري والنسائي في تفسير هذه الآية من حديث جابر قال : لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) قال رسول الله ﷺ « أعوذ بوجهك » (أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضهم بأس بعض) قال رسول الله ﷺ « هذه أهون أو هذا أيسر » هذا لفظ البخاري في كتاب التفسير من صحيحه ، ووقع في كتاب الاعتصام منه « هاتان أهون أو أيسر » - والشك من الراوي - وإنما كانت خصلتنا اللبس واذاقة البأس أهون أو أيسر لأن المستعاذ منه قبلها هو عذاب الاستئصال باحدى الخصلتين الاوليين بأن لا يبقى من الامة أحد - ويدل على ذلك أحاديث متعددة منها حديث ابن عباس عند أبي بكر بن مردويه عن النبي ﷺ قال « دعوت الله أن يرفع عن أمي أربعة فرجع عنهم اثنتين وأبي أن يرفع عنهم اثنتين : دعوت الله أن يرفع عنهم الرجم من السماء والخسف من الارض وأن لا يلبسهم شيئا ولا يذيق بعضهم بأس بعض ، فرجع عنهم الخسف والرجم وأبي أن يرفع الآخرين » وفي رواية أخرى عنده عنه - أي ابن عباس - قال : لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر ...) قام النبي ﷺ فتوضأ ثم قال « اللهم لا ترسل على أمي عذابا من فوقهم ولا من تحت أرجلهم ولا تلبسهم شيئا ولا تذق بعضهم بأس بعض » قال فأتاه جبريل فقال : يا محمد قد أجاز الله أمك أن يرسل عليهم عذابا

من فوقهم أو من تحت أرجلهم . أي ولم يجرم من العذابين الآخرين لأنه لا بد أن يتبعوا سنن من قبلهم من أهل الكتاب ، ويحل ما حل بهم من عذاب التفرق والخلاف . وذلك مقتضى سنة تعالى في عقاب أتباع الرسل بخلافهم في الدين الجامع لكلماتهم فيكونون مذاهب وشيعاً ، ويتبع ذلك اختلاطهم في السلطة والسياسة أو يتقدمه ، ويترب عليه المتخاصم والاقتيال الذي نعهده ، وهذا معنى قضاء الله في حديث ثوبان الذي يأتي قريباً

وروى أبو الشيخ عن مجاهد في تفسير الآية أن هذا العذاب عذاب أهل الاقرار وأن العذاب الأول عذاب أهل التكذيب . وأوضح منه ما رواه ابن جرير عن الحسن قال لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً) قام رسول الله ﷺ فتوضأ فسأل ربه أن لا يرسل عليهم عذاباً من فوقهم أو من تحت أرجلهم ولا يلبس أمتهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض كما أذاق بني إسرائيل : فهبط إليه جبريل فقال : يا محمد انك سألت ربك أربعاً فأعطاك اثنتين ومنعك اثنتين : أن يأتيهم عذاب من فوقهم ولا من تحت أرجلهم يستأصلهم فأنها عذابان لكل أمة اجتمعت على تكذيب نبيها ورد كتاب ربها ، ولكنهم يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض . وهذان عذابان لاهل الاقرار بالكتب والتصديق بالانبياء ولكن يعذبون بذنوبهم . وأوحى الله اليه (فإمامان ذهبن بك فانا منهم منتقمون) يقول من أمتك (أو نرينك الذي وعدناهم) من العذاب وأنت حي (فانا عليهم مقتدرون) فقام نبي الله ﷺ فراجع ربه فقال « أي مصيبة أشد من أرى أمتي يعذب بعضها بعضاً ؟ » وأوحى اليه (ألم ، أحسب الناس أن يتركوا) الآيتين فأعلمه أن أمته لم تخص دون الامم بالفتن وأنها ستبتلى كما ابتليت لأمم ، ثم أنزل عليه (قل رب إما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين) فتعوذ في الله فأعاده الله ، لم ير من أمته إلا الجماعة والالفة والطاعة ، ثم أنزل عليه آية حذر فيها أصحاب الفتنة فأخبره انه إنما يخص بها ناس منهم دون ناس فقال (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) فخص بها أقواماً من أصحاب محمد ﷺ بعده وعصم بها أقواماً

وقد وفي الحسن رحمه الله المسألة حقها من البيان بذكر ما يتعلق بها وإن نزل بعدها بسنين كآية الانفال الآخرة ولكنه لم يبين معنى هذه وهو بيان سنته تعالى في الفتن تصاب بها الامم لا تصيب الذين ظلموا منهم وكانوا سبب العذاب المترتب عليها خاصة ، بل نحل بهم وعن لم يمنعهم عن الظلم ولو عجزاً ، بل ظاهر الرواية يخالف لظاهر الآية في هذا ولعله محرف

والعلم أنه ورد في هذا المعنى أحاديث أخرى منها أنه (ص) عاربه أن لا يهلك أمته بتسليط عدو عليهم من غير أنفسهم ولا بالسنة العامة أي المجاعة والقحط ولا بالفرق ولا بما عذب به الامم قبلهم كالرحم والنصيحة والرحمة . وقد أورد هذه الاحاديث الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية والسيوسي في الدر المنثور

وقد استشكل هذه الاحاديث العلماء بما ورد من الاحاديث المتعددة من الطرق المختلفة في إنبات ورقع الخسف والمسخ والتذف في هذه الأمة ، وأمثل ما أجابوا به عنها هو أن مادعا به النبي (ص) إنما هو عدم هلاك أمته كلها بما ذكر كما هلكت عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ، ووقوع شيء من ذلك في بعض الامم لا ينافي استجابة الدعاء ، فإن منه الموت غرقاً أو جوعاً وقد وقع لكثير من الامم حملاً .

ثم حدث لهذه الاممة في الاجيال الاخيرة ما هو أولى بالاشكال ، وأحوج الى مثل هذا الجواب ، وهو تسليط الاعداء عليها المعارض لما ورد في هذا الباب ، وأصح ما رواه مسلم من حديث ثوبان قال قال رسول الله (ص) «إن الله زوى لي الارض فرأيت مشارقها ومغاربها^(١) وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها ، وأعطيت الكنزين الاحمر والابيض ، وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة وأن لا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم^(٢) وإن ربي قال يا محمد اذا قضيت قضاء فانه لا يرد ، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلككم بسنة عامة وأن لا أسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من بأقطارها - أو قال من بين أقطارها - حتى يكون بعضهم يهلك بعضها وبسبي بعضهم بعضاً »

(١) زوى الشيء يزويه قبضه وجمعه والمعنى أنه كشفها له وأطلعها عليها (٢) يكنى بالبيضة عن وضع سلطة القوم وملكهم وعن عزهم ومستقر قوتهم وما يحمون من حقيقتهم

ورواه أحمد وأصحاب السنن لا نسائي وغيرهم بزيادة عما هنا. وقد ظهر صدق الرسول (ص) في بلوغ ملك أمته مشارق الارض ومغاربها وفي وقوع بأسهم بينهم ، وما زال ملكهم عن أكثر تلك الملك إلا بفرقهم ، ثم بمساعدتهم الاجانب على أنفسهم ، وكم تألبت عليهم الامم فلم ينالوا منهم بدران ذلك منالاً ، وما بقي لهم الآن قليل ضعيف يتوقع الطامعون لاستيلاء عليه قريباً ، ونحن نرجو خذلان الطامعين ، وإقامة قواعد استقلالنا على أساس متين ، بضمته تكاثر الامم وحفظها للعلم ولوعشرات من السنين ، لعلمنا نصير في فرصتها من العالمين العالمين ، الذين يحفظون حقيقة قوتهم أنفسهم ، ولا يتكلمون على تنازع الطامعين فيهم ، فن هذا اتكلى على أمر ساي لا يدوم لنا ، وان كان هو الذي أبقى لنا هذا القليل الذي ذكرنا ، وبقاؤه هو مصداق الحديث على الطريقة المعتمدة في الجواب عن الدعا ، برفع الحسف والقسط والغرق وغيرها في لاحديث الاخرى ويمكن أن يجاب عن حديث ثوبان هذا بجواب آخر غير الذي يؤخذ من جوابهم عن غيره ، وغير ما أشرنا اليه آنفاً في بيان صدقه ، وهو ان الله تعالى لا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم ماداموا مستمسكين بعروة الايمان الوثقى وقائمين بحقوقه ومنها الاسباب التي وعدم الله تعالى النصر ماداموا مستمسكين بها وقد بينها لهم في كتابه وتقدم كثير منها فيما مر من التفسير^(١) ويؤيد ذلك حديث آخر عن ثوبان نفسه قال قال رسول الله (ص) «يوشك أن تداعي عليكم الامم كما تداعي الأكلة الي قصعتها - فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال - بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ، وسينزع الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن في قلوبكم الوهن - قال قائل: يا رسول الله وما الوهن - قال حب الدنيا وكراهية الموت » رواه أبو داود في سننه والبيهقي في دلائل النبوة^(٢)

(١) أنظر كلمة نصر في فهارس أجزاء التفسير وراجع ما تشير اليه أرقامها

(٢) في سنده أبو عبد السلام صالح بن رستم الهاشمي قال أبو حاتم فيه مجهول وقال الذهبي روى عنه ثقتان خفت جهالته . ويوشك معناه يقرب . وتداعي أصله تداعى أي تجتمع أو تتابع وأصل معناه يدعو بعضها بعضاً . والاكلة كفعل جمع آكل وروى بصيغة اسم الفاعل أي الجماعة الأكلة . والغثاء بالضم ما يحمله السيل =

﴿ تنبيه غافل ، وتعليم جاهل ﴾

بسي. كثير من المسلمين تأويل حديثي ثوبان وغيرهما من أحاديث الفتن ويحملونها على ما يضرهم ، وهو ما يردده الرسول ﷺ ولا يرضاه لهم ، فوجب أن نبين الحق في ذلك فنقول

إن لأحوال الامم العامة تأثيراً عظيماً في فهم أفرادها لنصوص الدين وغيرها من أقول الحكماء والشعراء ، فهي في حال ارتفائها بالعلم والحكمة ، وما يشمران من العزة والقوة ، تكون أصح افهاماً ، وأصوب أحكاماً ، وأكثر اعتباراً وادكاراً ، وأحسن استفادة واستبصاراً ، وفي حال فشو الغباوة والجهل ، وما ينتج من الضعف والذل ، تكون بالضد من ذلك ، وأضررب مثلاً لذلك النصوص والحكم المنظومة والمنثورة في ذم الطمع والحرص على المال وزينة الدنيا وما يقابلها من تعظيم أمر الآخرة وتبرغيب في معالي الامور وبذل المال في سبيل الحق — لم تكن تلك النصوص والحكم والاشعار والامثال بصادرة للامة في طور حياتها وارتفائها عن الفتح والسكسب ، واحراز قصب السبق ، في جميع ميادين التنارع على السيادة وموارد الرزق ، بل كانت هي الخافرة لها الى ذلك بقصد اعزاز الملة ، ورفع شأن الامة ، لذلك كانوا يبذلون تلك الاموال بمنتهى السخاء في سبيل البر وأعمال الخير ، ولو حفظ المتأخرون مما ما حبسه من قبلهم من الاوقاف على جميع المصالح العامة وأنواع البر لوجدوا أن جميع ممالكهم من الارض كان وقفها بل وقف مراراً ، لان الخلف الطالح صار يحول أوقاف السلف الصالح الى ملك حتى كان عم والدي الشيخ النقاد الخبير السيد احمد ابوالكمال يقول على سبيل المبالغة في هذا المعنى : في كل مئة سنة يتحول كل وقف في طرابلس الشام ملكاً وكل ملك وقفاً

= ويلقيه من الزبد والعيان ونحوها ، والوهن الضعف أو شدته . والسؤال عن سببه وأما سببه حب الحياة الدنيا ولذتها وإثارتها على الجهاد في الدفاع عن الحقيقة وكراهة الموت ولو في سبيل الحق حرصاً على هذه الحياة الخسيسة . وأجدر بهذا الحديث أن يعد من أعلام النبوة كالذي قبله

كانت تلك النصوص والحكم الامة في تلك الحياة كإغذاء الصالح للجسم السليم بزيده قوة وبحفظ له حياته ويعوضه عن كل ما ينحل منه من الدقائق الميتة مادة حية خيراً منها ، ثم صارت في طور الضعف كالغذاء الجيد في الجسم العليل لا يزيده إلا ضعفاً وانحلالاً ، إذ صاروا يفهمون منها أن السكل والخول والتواكل والفقر والذل من مقاصد الدين ، فصاروا لا يستفيدون منها إلا ضعفاً وعجزاً ، ولا يزدادون مع ذلك إلا حرصاً ودناءة وبخلًا ،

إذا تدبرت هذا المثل فاجعله مرآة لما ورد في الاحاديث النبوية ، من أنباء مستقبل الامة الاسلامية ، كسعة ملكها في مشارق الارض ومغاربها ، (أي بالنسبة الى الحجاز) ثم تداعي الاعم عليها كما تتداعي الالكلة إلى قسعتها ، ومن تفرقها شيعاً ووقوع بأسها بينها ، وغير ذلك من أنباء الفتن ، وما يكون قبل قيام الساعة من الاحداث والبدع ، واعلم أن ما أصاب الامة الاسلامية بسوء فهمها لهذه الاحاديث بعد فشو الجهل فيها هو نحو مما أصابها بسوء فهمها لتلك النصوص والحكم التي أشرنا اليها في المثل : وطن جماهير المسلمين أنفسهم منذ قرون على الرضا بجميع الفتن والشـرور التي أنبأت الاحاديث بوقوعها في المستقبل ، فقعدت همهم عن القيام بما أمر الله تعالى به من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ودفع المنكره والدفاع عن الحق بقدر الاستطاعة ، معتذرين لانفسهم بأن ذلك قدره ، وقد ورد بوقوعه الخبر : فلا مهرب منه ولا مفر ، كما يعتذرون لانفسهم عن ترك مجارة الاعم العزيزة في أسباب العزة وطرق الثروة ، بالنصوص والحكم التي وردت في التنفير عن الطمع والجشع وتهوين أمر شهوات الدنيا ، والترغيب في معالي الامور وإيثار الحياة الباقية - ولا حجة لهم في شيء من ذلك بل لله الحجة البالغة عليهم ، وقد بسطنا ذلك مراراً في التفسير وفي غير التفسير و تراهم مع هذا قدر كوا السعي والعمل لما وعدوا به في الآيات والاحاديث من الخير والسيادة كما كان يسعى ويعمل له سلفهم ، ومن تلك الوعود ما لم يأت تأويله ولا بد من إتيانه ، لان وعد الله مفعول لا بد منه ، كما تركوا العمل بالنصوص الآمرة بالبذل في سبيل الله ، مما ادعائهم الاخذ بما ورد في إيثار الآخرة على الدنيا واحتجاجهم به ، وحقيقة الامر أنهم رزقوا بالجهل والخول والسكل وسقوط الهمة ، فهم مجملهم

يتعبون ويشقون في اتباع أهوائهم والسعي لحظوظهم الشخصية الدنيئة ، ولا يفكرون في المصالح العامة ولا يهقلون وجه ارتباط المنافع الخاصة بها ، بل يتركونها زاعمين أنهم قد وكأوا أمرها إلى الله وعملوا بهدي دينه فيها . بل لا يخطر في بال أحد منهم هذا الزعم إلا إذا عذله عادل أو وبخه مومخ على تفرطه في حقوق أمته ، وما يجب عليه ملته ، فحينئذ يعتذرون بالانذار ، أو بأن الآخرة لهم والدنيا للكفار ، وقد ذكرناهم بفساد شبهتهم هذه مراراً^١ و(أما يتذكر من ينيب)

أن النبي ﷺ لم يخبر أمته بما سيقع فيها من التفرق والشيوع ، وركوب سنن أهل الكتاب في الأحداث والبدع ، وغير ذلك من أخبار الفتن ، الخاصة بهم والمشاركة بينهم وبين الأمم ، إلا لأجل أن يكونوا على بصيرة في مقاومة ضررها ، واتقاء تفاقم شرها ، لا لأجل أن يعتمدوا إثارة تلك الفتن والاضطلال بتارها ، والافتراق لأوزارها ، فمه ﷺ في ذلك كمثل الطبيب الذي يخبر المسافرين إلى أرض مجهولة لهم بما فيها من الأمراض لأجل أن يذلو جهدهم في اتقاء وقوعها بهم ، ثم في مداواة من يصاب بها منهم ، لا لأجل أن يجعلوا أنفسهم عرضة لها بانيان أسبابها ، وتوطئن النفس على الهلاك بترك التداري منها ، وقد كان أهل الصدر الأول يفهمون ذلك من النصوص كما صرحت به عائشة في حديث لعن أهل الكتاب لاتخاذ قبور أنبيائهم مساجد فأنها علمته بقولها : يحذر ما صنعوا . وقد صرحت النصوص بالنهي عن التفرق والاختلاف ، الذي تدهور في تبهوره أهل الكتاب ، حتى لا تقع فيه على غرارة وجهالة فيكون شره مستطيراً ، ولا نهتدي إلى تخفيفه سبيلاً (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ أما يتذكر أولو الألباب) ولو أن علماء الصحابة أو التابعين كتبوا في التفسير وشرح الحديث لينبأ لنا ذلك

ولم يقصر المصنفون من المتقدمين والمتأخرين في شيء من علم الكتاب والسنة كما قصرُوا في بيان ما هدى إليه القرآن والحديث من سنن الله تعالى في الأمم والجمع بين النصوص في ذلك والحث على الاعتبار بها ، ولو عنوا بذلك بعض عنايتهم

(١) أولها ما نشرناه في ذلك في مقالة العدد الثاني من سنة المنار الأولى عنونها (القول

بفروع الاحكام ، وقواعد الكلام ، لا قادوا الامة ما يحفظ به دينها وديانها ، وهو
 مالا يعني عنه التوسع في دقائق مسائل النجاسة والطهارة ، والسلم والاجارة ، فان
 العلم بسنن الله تعالى في عباده ، لا يملوه إلا العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله ، بل هو منه
 أو من طرقه ووسائله . وقد فطن لهذا بعض حكماء العلماء فقال أبو حامد الغزالي في بيان
 القدر المحمود من العلوم المحموده من كتاب العلم في الاحياء : وأما القسم المحمود إلى
 أقصى غايت لا استقصاء فهو العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله ، وسننه في خلقه ، وحكمته
 في ترتيب الآخرة على الدنيا ، فان هذا علم مطلوب لذاته . ثم فضل أهل هذا العلم
 على جميع العلماء كل متكلمين وفقهاء ، وأيد في ذلك الغزالي في ذلك عبد السلام اذ استفتي
 فيه فأفتى بصحته . وبين الغزالي في غير هذا الفصل من فصول الباب الثاني من
 أبواب العلم أن هذا العلم هو الذي امتاز به عظماء الصحابة رضي الله عنهم وانه هو العلم
 الذي عناهه عبد الله بن مسعود لما مات عمر بن الخطاب (رض) بقوله مات تسعة أعشار العلم
 (ورواه أبو خيثمة في كتاب العلم بالفظ . اني لأحسب عمر قد ذهب بـ تسعة أعشار العلم)
 أقول أما العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله فهو معراج الكمال الانساني ، وأما العلم
 بسننه تعالى في خلقه فهو وسيلة لمقصد ، أعني أنه أعظم الوسائل اكمل العلم الذي قبله
 ومن أقرب الطرق اليه ، وأقوى الآيات الدالة عليه ، وأنه أعظم العلوم التي يرتقي بها
 البشر في الحياة الاجتماعية المدنية فيكونون بها أعزاء أقوياء سعداء ، وأما يرجى بلوغ
 كمال الاستفادة منه اذا نظرفيه إلى الوجه الرباني والوجه الانساني جميعاً ، وهو ما كان
 عمر ينظر فيه بنورائه في فطرته وهداية كتابه ، وأما أبو حامد فقد لاحظ لوجه الرباني
 فقط ، وإن في سياسة عمر وفي تلامه لدلائل كثيرة على ما ذكرنا من بصيرته في هذا
 العلم فنسأل الله تعالى أن يجهنا من أهله وأن يجعله وسيلة لنا لتكميل أنفسنا ،
 واصلاح ما فسد من أمر أمتنا ، آمين

اذا تدبرنا هذا أيها القاري ، فاعلم أن الاستدلال بما ورد من الاخبار والآثار
 في تفسير هذه الآية لا يدل هو ولا غيره من أحاديث الفتن والساعة على أن الامة
 الاسلامية قد قضى عليها بدوام ما هي عليه الآن من الضعف والجهل ولوزمها كما يزعم
 الجاهلون بسنن الله ، اليائسون من روح الله ، بل توجد نصوص أخرى تدل على أن

لجوادها نهضة من هذه الكبوة ، وان اسهمها قرطسة بعد هذه النبوة ، كآية الناطقة باستخلافهم في الارض ، فان عمومها لم يتم بعد ، وكثير « لا تقوم الساعة حتى تعود أرض العرب مروجاً وأنهاراً » وحتى يسير الراكب بين العراق ومكة لا يخاف الاضلال الطريق « رواء أحمد والشرط الاول منه لم يتحقق بعد ، ويؤيده ويوضح معناه ماصح عند مسلم من أن مساحة المدينة سوف تبلغ الموضع الذي يقل له اهاب ، أي أن مساحتها ستكون عدة أميال ، فكونوا يا قوم من المبشرين لامن المنفرين ، ولتعلمن نياه بعد حين)

﴿وكذب به قومك وهو الحق﴾ الخطاب للرسول ﷺ أي وكذب جمهور قومك وهم قريش بالعذاب أو بالقرآن ، على ماصرفنا فيه من الآيات الجاذبة إلى فقه الايمان بجعلها حججاً يثبتها الحس والعقل والوجدان ، في أعلى أساليب البلاء وحسن البيان ، والحال أنه هو الحق ثابت في نفسه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما سبب ذلك الا الكبر والعناد ، والجمود على تقليد الالباء والاجداد ﴿قل لست عليكم بوكيل﴾ أي قل لهم أيها الرسول انني لست بوكيل مسيطر عليكم وإنما أنا رسول لكم ، قالو كيل هو الذي توكل اليه الامور ، وفي الوكالة معنى السيطرة والتصرف ، فمن جعله السلطان أو الملك وكيله على بلاده أو مزارعه يكون مأذوناً بالتصرف عنه فيها والسيطرة على أهلها ، والرسول مبلغ عن الله تعالى يذكر الناس ويعلمهم وينذرهم ، ويقيم دين الله فيهم ، هذه وظيفته وليس وكيلاً عن ربه ومرسله ، ولا يعطى القدرة على التصرف في عبادته حتى يجبرهم على الايمان إجباراً أو يكرههم عليه إكراهاً (٢٥٦: ٢ لا إكراه في الدين - ٢١: ٨٨ فذكر إنما أنت مذكر ٢٢ لست عليهم بمسيطر - ٤٥: ٥٠ نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ٢٧٢: ٢ ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء) وراجع تفسير (٥٠: ٦ ص ٤٢١ - ٤٣٠ ج ٧ تفسير) وقيل الوكيل الحفيظ المجازي

وروي عن ابن عباس [رض] ان هذه الآية نسخت بآية القتال وتمسك بهذه الرواية كثير من المفسرين المغررين بتكثير الآيات المنسوخة قل الفخر الرازي وهو بعيد ، وهو في قوله المصيب ، فان الاذن بالقتال للدفاع عن الحق

٥٠٣ لكل نبأ في القرآن مستقر ينهي اليه فيظهر أنه الحق (التفسير ج ٧)

والحقيقة، وحماية الدعوة والبيعة، لم يخرج الرسول عن كونه رسولا أي عبداً لله مبلغاً عنه لا شريكاً له ولا وكيلاً، وما أرى الرواية تصح عن ابن عباس ولو بحث لكان الوجه في مراده منها أن آية القتال أزال ما كان من لوازم هذه الآية وأمثالها من إرشاد الرسول ﷺ إلى السكوت المشر كين على ما كان من تكذيبهم لما جاء به ذلك التكذيب لعملي العملي الذي أبرزوه بالصد عنه ومنعه من تبليغ دعوة ربه، وإيذائه وإيذاء من آمن به. فإن الصحابة كانوا يريدون من النسخ معنى أعم من المعنى الذي قرره علماء الأصول وهو الذي يجري عليه المفسرون، ومن هنا قال الزجاج في تفسير العبارة أي لم أؤمر بحربكم ومنعكم عن التكذيب اه وبناء على هذا قال كثيرون بنسخ الآيات الكثيرة التي أمر بها النبي ﷺ بالصبر والعفو وحسن المعاملة وهي هي الفضائل التي كان ﷺ متحلياً بها طول عمره، مع وضعه كل شيء في موضعه.

ووضع الندي في موضع السيف في العلي مضر كوضع السيف في موضع الندي

﴿لكل نبأ مستقر وسرف تعلمون﴾ هذا تمام ما أمر الله تعالى رسوله أن يقوله لقومه المكذبين، والنبأ الخبر كقيل أو الخبر الذي له شأن يهتم به، وقال الراغب خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة اه ويراد به المعنى المصدري أو مدلوله الذي يقع مصداقه والمستقر مصدر ميمي بمعنى الاستقرار وهو اثبات الذي لا تحول فيه، واسم زمان ومكان له وإرادة الزمان هنا أظهر ويستقر غيره معه. والمعنى لكل شيء نبأ عنه مستقر تظهر فيه حقيقته ويتمن حقه من باطله فلا يبقى مجال للاختلاف فيه، وسوف تعلمون مستقر ما أنبأ به القرآن الذي كذبتم به من وعد ووعد أول كل نبأ من أنباء القرآن الحق الذي كذبوا به زمان يحصل فيه مضمونه فيكون قاراً ثابتاً فيه. ومن هذه الأنبا، ما وعد الله الرسول من نصره عليهم وما أوعده من الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة (٣٩ : ٢٤) كذب الذين من قبلهم فألقهم العذاب من حيث لا يشعرون ٢٥ فاذقهم الله الخزي في الحياة الدنيا والعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ٣٧ قل يقوم أعمالوا على مكاتكم أني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه

عذاب مقيم ٣٨ إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليه وما أنت عليهم بوكيل) وسوف تعلمون ذلك عند وقوعه . وحسبك هذه الشواهد فهي مطابقة لما هنا أتم المطابقة ، لو إذ جعل المستقر بمعنى الاستقرار كان معناه لكل نبأ من أنباء القرآن استقرار أي وقوع ثابت لا بد منه . ومن أنباء القرآن ماهو خاص بأولئك القوم ومنه ماهو في غيرهم ، ومنه ماهو نبأ عن أهل ذلك العصر ومنه ماهو نبأ عن هدم . ومنه ماهو عام يشمل أموراً تأتي في أزمنة مختلفة فيحصل في كل زمن منها ما يثبت لمن فقه حقيقة القرآن (٥١: ٤١) قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد ٥٢ سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) وإذا أردت أن تزداد فهماً بوجوه الاتصال والتناسب بين الآيات في هذا السياق ، فارجم الى ما ذكرناه (في ص ٤٥٥ وأوائل ص ٤٥٧ ج ٧) من الكلام في مسألة استعجالهم العذاب ، وأجله الذي لا يتعداه ، والحمد لله

(٦٨) وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ، وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٦٩) وَمَا تَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٧٠) وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا ، وَذَكَرَ بِهِ أَنْ يُبَسَّلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ أَلَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَأَيُؤْخَذَ مِنْهَا ، أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا ، لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ

أنذر الله تعالى في الآيات السابقة هذه الأمة - أمة الدعوة - مثل العذاب

الذي بعثه على مكذبي الرسل من الاولين وعلى المتفرقين المختلئين في دينهم من أهل الكتاب، وجعل ذلك مع ما قبله من حجج القرآن وآياته المنبئة لكونه من عند الله، لا من عند رسوله الأبي الذي لم يكن يعلم شيئاً من أخبار الامم ولا من سنن الله في مكذبي الرسل ومتبعيهم، تلك الآيات التي يرحى لمن تدبرها فقه الامور وإدراك حقائق العلم. وذكر بعد هذا الانذار والبيان تكذيب قريش بالقرآن، وكون الرسول مبلغاً لا خالفاً للايمان، وإحالتهم في ظهه رصديق أنبائه على لزمان. ثم بين في هذه الآيات كيف يعامل الذين يخوضون في آيات الله بالباطل من هذه الامة - أعني أمة الدعوة والذين اتخذوا دينهم هزواً واعباً من كفارها الذين لم يجيبوا دعوتها، بما يعلم منه حكم من يدخل في عموم ذلك ممن أجابوها، على نحو ما تقدم في الآيات التي قبلها، فقال:

﴿واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث

غيره﴾ روي عن أبي مالك وسعيد بن جبير وابن جريح وقادة ومقاتل والسدي ومجاهد في إحدى الروايتين عنه أن هذه الآية في المشركين المكذبين الذين كانوا يستهزئون بالقرآن والنبي (ص) وروي عن ابن عباس وأبي جعفر ومحمد بن علي ومحمد ابن سيرين أنها في أهل الاهواء من المسلمين. وهذا الخلاف مبني على ما تقدم فيها قبلها من كونه يشمل المشركين وغيرهم. فمن قال أن هذه في المشركين فقط فأنما رجح ذلك بمعونة السياق والوقت الذي نزلت فيه الآيات بل السورة كلها في أوائل البعثة، ومن قال أنها في أهل الاهواء فأنما رجح ذلك بما ورد من الاحاديث المرفوعة في كون الانذار بالعذاب موجهاً الى هذه الامة بجمليتها - من أجاب دعوتها ومن لم يجب - وكون تفرقها شيئاً يذوق بعضهم بأس بعض أصراً مقضياً مضت به سنة الله تعالى فلا مرد له، والخطاب على الاول للنبي (ص) وبشاركة في حكمه كل من بلغه، وعلى الثاني لكل من يقرأ الآية ويسمعها، والرواية ثانية عن مجاهد أنها في أهل الكتاب وهو بعيد إذ لا وجه لتخصيصهم لا من السياق - والسورة مكية - ولا من الاخبار المرفوعة في معناها، ولكن الخائضين منهم يدخلون في عمومها

وأصل الخوض وحقيقته الدخول في الماء والمرور فيه مشياً أو سباحة وجدح السويق أي لت الدقيق باللبن، ويستعار للمرور الابل في السراب، ووميض البرق في السحاب،

وللاندفاع في الحديث والاسترسال فيه ، وللدخول في الباطل مع أهله ، وبهذين المعنيين استعمل في القرآن ، وفسر الخوض هنا على التول الاول بالكفر بالآيات والاستهزاء بها . قال ابن حريج كان المشركون يجاسون الى النبي ﷺ يحبون أن يسمعوا منه فإذا سمعوا استهزؤا وفزأت (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم) الآية - قال فجعل اذا استهزؤا وقام فخذروا وقالوا لا تنزروا فيقوم الخ وقال السدي: كان المشركون اذا جاسوا المؤمنين وقعوا في النبي ﷺ والقرآن فسموه واستهزؤا به فأمرهم الله بأن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره . وقال مقاتل كان المشركون بمكة اذا سمعوا القرآن من أصحاب النبي ﷺ خاضوا واستهزؤوا فقال المسلمون لا يصلح لنا مجالستهم نخاف أن نخرج حين نسمع قَوْلهم ونجالسهم فلا نعيب عليهم ، وأنزل الله في ذلك (واذا رأيت) أى أنزله في ثناء هذه السورة ، وهذا مراد ابن حريج أيضاً . وقولهم «نخرج» معناه نقم في الحرج والأنم وفسر الخوض في الآيات على القول الآخر لمفسري السلف بالمراء والجدل والخصومة فيها تباعا لاهواء ، وانتصاراً للذهاب والاحزاب ، أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا) ونحو هذا في القرآن قال: أمر الله لمؤمنين بالجماعة، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة ، وأخبرهم انما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات في دين الله . وروى عبد بن حميد وابن جرير وأبو نعيم في الحلية عن أبي جعفر قل: لا تجالسوا أهل الاهواء فانهم الذين يخوضون في آيات الله .

والصواب من القول في الآية أنها عامة وان الخطاب بها أولاً بالذات سيدنا الرسول ﷺ وكل من كان معه من المؤمنين ، فكل ما ورد عن السلف في تفسيرها صحيح . والمعنى العام الجامع الخطاب به كل مؤمن في كل زمن: « واذا رأيت » أيها المؤمن « الذين يخوضون في آياتنا » المنزلة ، من الكفار المكذبين ، أو من أهل الاهواء المفرقين ، فأعرض عنهم أي انصرف عنهم وأرهم عرض ظهرك ، بدلا من القعود معهم أو الاقبال عليهم بوجهك « حتى يخوضوا في حديث غيره » أي غير ذلك الحديث الذي موضوعه الكفر بآيات الله والاستهزاء بهامن قبل الكفار،

أو تأويلها بالباطل من قبل أهل الاهواء . لتأييد ما استحدثوا من المذاهب والآراء ، وتقنيد أقوال خصومهم بالجدل والمراء ، فإذا خاضوا في غيره فلا بأس بالقعود معهم . وقيل إن الضمير في « غيره » للقرآن لأنه هو المراد بالآيات فأعيد الضمير عليها بحسب المعنى

وسبب هذا النهي أن الأفعال على الحائضين واقعة معهم أقل ما فيه أنه إقرار لهم على خوضهم وإغراء بالتمادي فيه ، وأكثره انرضاء به ومشاركة فيه ، والمشاركة في الكفر والاستهزاء كفر ظاهر ، لا يقتضيه باختياره إلا منافق مرء أو كافر مجاهر ، وفي التأويل لنصر المذاهب والآراء ، مزلة في البدع واتباع الاهواء ، وثمة أشد من فتنة الاول ، فإن أكثر الذين يخوضون في الجدل والمراء من أهل البدع وغيرهم تغشهم أنفسهم بأنهم ينصرون الحق ويخمدون الشرع ، ويؤيدون الأئمة المهتدين ، ويخذلون المبتدعين المصلين ، ولذلك حذر السلف الصالحون من مجالسة أهل الاهواء ، أشد مما حذروا من مجالسة الكفار ، إذ لا يخشى على المؤمن من فتنة الكافر ما يخشى عليه من فتنة المبتدع ، لأنه يخذر من الاول على ضعف شيبته ، ولا يخذر من الثاني وهو يجيشه من مأمته ، ولا يعقل أن يقعد المؤمن باختياره مع الكفار في حال استهزائهم بآيات الله وتكذيبهم بها وطعنهم فيها ، كما يقعد مختصراً مع المجاديين فيها المتأربين لها ، وإنما يتصور قعود المؤمن مع الكافر المستهزي في حال الاكراه وما يقرب منها ، كشدة الضعف ، ولا سيما إذا كان في دار الحرب ، ولم تكن مكة دار إسلام عند نزول هذه الآيات . ويدخل في أهل الاهواء المقلدون الجامدون الذين يحاولون تطبيق آيات الله وسنن رسوله على آراء مقلداتهم بالكف ، أو يدونها ويحرمون العمل بها بدعوى احتمال الترخ أو وجودها عرض آخر ، وقد نقلنا كلاماً في هذا المعنى عن فتح البيان في تفسير آية سورة النساء التي بمعنى هذه الآية وهي قوله تعالى (١٣٩:٤) وقد نزل عليك في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم إذا مثلهم ، إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً) ومن أناس من يحرف آيات الله عن مواضعها هو لا جل أن يكفر بها مسامحاً أو يضل بها مهتدياً ، بغياً عليه وحسداً له ، كما فعل بعض أدياء أهل مصر في هاتين

الآيتين وفيما ورد في النهي عن تولي أعداء الله وأعداء المؤمنين من الكفار بنحو اعانتهم على المسلمين في الحرب كقوله تعالى في أول سورة الممتحنة (لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) زعم المحرف أن هذه الآيات تنطبق على من حضر من المسلمين ناديا لنصارى أنبوا فيه طيياً منهم لم يكفروا فيه بآيات الله ولم يستهزئوا بها ولم تكن من موضوع حديثهم وإساءة محاربين للمسلمين ، وشمل هذا التعريف أربى بالدخول في عموم آيتي الانعام والنساء من أول أصحاب المذاهب والشيعة الذي نقلنا عن بعض المفسرين إدخاله فيه أو تفسيره به . وأما تحريف آية الممتحنة وما في معناها من سورة المائدة فيرده تقييد النهي - وهو في ولاية المحاربين - باخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لاجل إيمانهم ثم تأييد هذا تقييد بما في عموم النهي وذلك صريح قوله تعالى في سورة الممتحنة بعده (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم - الى قوله - الظالمون)

وقد بينا في تفسير آية النساء من الجزء الخامس أن المنافقين كانوا يقدعون في المدينة مع الكفار الذين يخضون في آيات الله بما ذكر كما فعل بعض ضعفاء المؤمنين في مكة فانزل الله فيهم هذه الآية كما أنزل آية الانعام في أولئك الضعفاء على ما ورد في بعض الروايات ، ولذلك كان التشديد في آية النساء أعظم منه في آية الانعام إذ كان ضعفاء المؤمنين في أول الاسلام عرض العذر ، وليس لمساقي المدينة عذر الا اخفاء الكفر ، على أن آية الانعام أول ما نزل في هذا النهي فعمل بها المؤمنون وانتهوا عما قيل إنه قد وقع منهم ، فما عذر المنافقين في القعود مع المستهزئين بعد النهي وهم يتلونه أو يتلى عليهم ؟ هذا شدد الله في آية النساء وقال في الذين يقدعون معهم «إنكم إذا مثلهم» وأما أولئك فعذرهم بنسيان النهي في قوله

﴿ وإما ينسيتك الشيطان ولا تفعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ أي وإن فرض أن نسيتك الشيطان النهي مرة ما وقعت معهم في تلك الحال ثم ذكرته فلا تفعد بعد التذكر مع القوم الظالمين لانفسهم بتكذيب آيات ربهم والاستهزاء بها ، بدلا من الاحسان اليها بالايان والاهتداء بها . قرأ ابن عامر (ينسيتك) بتشديد السين وهو يفيد أن النسيان عذر وان تكرر لان في التسمية معنى التكرار

وهل الخطاب في هذه الآية للرسول والمراد غيره كما قيل في آيات كثيرة غيرها على حد المثل: اياك أعني واسمعي إجابة: وهو كثير في كلام العرب ثم للرسول بالذات وغيره بالتبع كما هو الشأن في غير الاحكام الخاصة به ﷺ أم لكل من بلغه كما قيل في آيات أخرى أقول ظاهر ما نقلناه عن السدي وقائل اختيار الاول منها وقد استشكل انساء الشيطان له ﷺ على القول بأن الخطاب في الآية له وقد ثبت في نص القرآن أن الشيطان ليس له سلطان على عباد الله المخلصين وخاتم النبيين والمرسلين ﷺ أخلصهم وأضاهم وكهم بل ورد في سورة النحل (١٦) ٩٩ أنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ١٠٠ إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) ولكن إنساء الشيطان بعض الامور للانسان ليس من قبيل التصرف ولسلطان والا لم يقع إلا لأياته المشركين وقد قال تعالى حكاية عن فتى موسى حين نسي الخوت (وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكره) وإنما كان فتاه - أي خادمه لا عبده - يوشع بن نون كما في البخاري والمشهور أنه نبي وروي عن مجاهد في تفسير (فإنساء الشيطان ذكر ربه) الآية أن يوسف (عليه السلام) أنساء الشيطان ذكر ربه إذ أمر الناجي من صاحبيه في السجن بذكره عند الملك وإتقاء الفرج من عنده (فلبث في السجن بضع سنين) عقوبة له بل ذكر أهل التفسير المأثور حديثاً مرفوعاً في ذلك رويته مرسلًا وموصولًا وهو «لو لم يقل يوسف عليه السلام الكلمة التي قال ما لبث في السجن طول ما لبث حيث يبتغي الفرج من عند غير الله تعالى» هذه رواية ابن عباس رفعها أخرجه عنه ابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات وابن جرير والطبراني وابن مردويه فثبت بهذا أن نسيان الشيء الحسن الذي يسند الى الشيطان لكونه ضاراً أو مفوتاً لبعض المنافع أو لكونه حصل بوسوسته ولو باشغالها القلب ببعض المباحات لا يصح أن يعد من سلطان الشيطان على النامي واستحواده عليه بالاغواء والاضلال الذي نفاه الله عن عباده المخلصين ، ولهذا قال بعض كبار مفسري السلف بأن الخطاب في الآية للنبي ﷺ مع العلم بأن الله تعالى فضله على سائر عباده المخلصين المعصومين بأعانه عن شيطانه حتى أسلم فلا يأمره الا بخير كما ورد في الحديث الصحيح وقد ينسى الانسان خيراً باشتغال فكره بخير

آخر . قال مجاهد : نهى محمد ﷺ أن يقعد معهم إلا أن ينسى فإذا ذكر فليقم
الخ رواه عنه ابن أبي شبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم
وأما وقوع النسيان من الانبياء بغير وسوسة من الشيطان فلا وجه للخلاف في
جوازه ، قال تعالى لحام رسه (٢٣: ١٨) واذكر ربك إذا نسيت) بل ثبت في هذه
السورة (الكهف) وقوعه من موسى عليه السلام (٧١: ١٨) قل لا تأخذني بمانسيت)
وأما يقوم الدليل على عصمتهم من نسيان شي مما أمرهم الله تعالى بتبليغه وهذا محل
اجماع ، ومثله النسيان الذي يترتب عليه اخلال الدين كأضاعة فريضة أو تحريم حلال
أو تحليل حرم . وقد جزم الاستاذ الامام في تفسير (ما نسخ من آية أو نساها)
بطلان ما ذكره السيوطي في أسباب النزول من رواية ابن أبي حاتم عن ابن عباس
كان ربما نزل على النبي ﷺ الوحي لليل ونسيه بالنهار فنزل الله ما نسخ (الآية)
لأن ذلك يخالف عدة قطعية لمجموع عليها . وقد ورد في الصحيح اسناد النسيان
إلى النبي ﷺ في حديث ليلة القدر : «نسيت» وهم في صحيح مسلم وفي رواية
«فانسيتها» وثبت في الصحيحين والسنن سهو النبي ﷺ في الصلاة وقوله في بعض
الروايات عندهم ما عدا الترمذي «أما أنا بشر مثلكم أنسى كإنسون فإذا نسيت
فذكروني» الخ وهو في باب التوجه نحو القبلة من البخاري عن ابن مسعود قل الحافظ
في شرحه له من الفتح ، وفيه دليل على وقوع السهو من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
هي الاعمال ، قال ابن دقيق العيد وهو قول مائة العلماء والنظار ؟ وشدت طائفة فقالت
لا يجوز على النبي السهو ، وهذا الحديث يرد عليهم اهـ

وقال النووي في شرحه للحديث في صحيح مسلم مانصه «فيه دليل على جواز
النسيان عليه صلى الله عليه وسلم في أحكام الشرع وهو مذهب جمهور العلماء وهو
ظاهر القرآن والحديث . وانفقوا على أنه ﷺ لا يقر عليه ، بل يعلمه الله تعالى
به . ثم قال الا كثرون شرطه تنبيهه ﷺ على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه
تأخير ، وجوزت طائفة تأخير مدة حياته صلى الله عليه وسلم واختاره امام الحرمين
ومنعته طائفة من العلماء السهو عليه صلى الله عليه وسلم في الاعمال البلاغية والعبادات
كما أجمعوا على منعه واستحائاته عليه صلى الله عليه وسلم في الاقوال البلاغية وأجابوا
عن الظواهر الواردة في ذلك ، واليه مال الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايني ، والصحيح

الاول فان السهو لا يناقض الذبوة ، واذا لم يقر عليه لم تحصل منه فساد ، بل تحصل فيه فائدة وهو بيان أحكام التامس وتقرير الاحكام

« قال القاضي واختصوا في جواز السهو عليه صلى الله عليه وسلم في الامور التي لا تتعلق بالبلاغ وبيان أحكام الشرع من أفعاله وعاداته واذكار قبه فجزؤه الجمهور ، وأما السهو في لاقوال البلاغية فأجمعوا على منعه كما أجمعوا على امتناع تعمده ، وأما السهو في الاقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذي لا يتعلق بالاحكام ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها ولا يضاف إلى وحى فجزؤه قوم إذ لا مفسدة فيه » قال القاضي رحمه الله تعالى والحق الذي لا شك فيه ترجيح قول من من ذلك على الانبياء . في كل خبر من الاخبار كما لا يجوز عليهم خفي خبر لا عدداً ولا سهواً لا في صحة ولا في مرض ولا رضا ولا غضب ، وحسبك في ذلك أن سيرة نبينا صلى الله عليه وسلم وكلامه مجموعة معتنى بها على مر الزمان يتداولها الموافق والمخالف ، والمؤمن والمرتاب ، فلم يأت في شيء منها استدراك غلط في قول ولا اعتراف بوجه في كلمة . ولو كان لقل كما نقل سهوه في الصلاة ونومه عنها واستدراكه رأيه في تلقب النخل وفي نزوله بأدى مياه بدر وقوله صلى الله عليه وسلم « والله لأحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا فعلت الذي هو خير وكفرت عن يميني » وغير ذلك وأما جواز السهو في الاعتقادات في أمور الدنيا فغير ممتنع والله أعلم » اهـ (*)

(*) نقل الألوسي عبارة النووي هذه في روح المعاني ولم يعزها إليه بل بدأ الكلام بقوله في المسألة: وتفصيل الكلام في ذلك على ما في معتبرات كتبتنا مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه (ص) الخ ولكنه عند ما بلغ قوله « والصحيح الاول » قال « وصحح النووي الاول » ثم ذكر بقية العبارة كأنها من كلامه ولم يتصرف فيها إلا تصرفاً يسيراً كقوله « وذكر القاضي أنهم اختلفوا » بدل قول النووي « وقال القاضي اختلفوا » وقوله « وغير ذلك » بدل حديث كفارة اليمين. ولما انتهى إلى قوله « فغير ممتنع » وصله بقوله هو: وسيأتي ان شاء الله تعالى تسمية الكلام على هذا المبحث الخ واني أتقن مثل هذا النقل من مثل هذا العالم الجليل — وهو في الكتب كثير — بأنه سرقة وان قوله معتبرات كتبتنا يفهم منه كتب الحنفية وان من لم يعرف مأخذه لا يعرف القاضي الذي ينقل عنه أي القضاة هو فان هذا اللقب يطلقه بعضهم على غير من يطلقه عليهم الآخرون والمراد به في شرح النووي لمسلم القاضي عياض

أما حديث تلقيح النخل الذي أشار إليه القاضي (عياض فهو ما رواه مسلم في صحيحه عن موسى بن طلحة عن أبيه قل : مررت مع رسول الله ﷺ يقوم على رموس النخل فقال « ما صنع هؤلاء ؟ » قلت يلحقونه يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح فقال رسول الله ﷺ « ما ظن ذلك بغيري شيئا » قال فأخبروا بذلك فتركوه ، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال « إن كن ينفعه ذلك لم يصنعوه فاني أظننت ظنا فلا توادخروني الظن ، ولكن اذا حدثكم عن الله شيئا فخذوا به فاني لم أكذب على الله عز وجل » ورواه من حديث رافع بن خديج قال : قدم النبي ﷺ المدينة وهم يؤرون النخل - يقول يلحقون النخل - فقال « ما تصنعون ؟ » قالوا كنا نصنعه ، قال « اعلماكم لو لم تفعلوا كان خيرا » فتركوه فنقصت - أو قال فنقصت - قال فذكروا ذلك له فقال « انما أنا بشر اذا أمرتكم بشي من دينكم فخذوا به ، واذا أمرتكم بشي من رأيي فانما أنا بشر » قال عكرمة أو نحوه هذا . قال المعقري ^(١) فنقصت ولم يشك . ورواه أيضا عن عائشة وأنس معا بلفظ مر يقوم يلحقون فقال « لو لم تفعلوا بصالح » قال فخرج شبيصا ، فمر به . فقال « ما نخذلكم ؟ » قالوا قلت كذا وكذا . قال « انهم أعلم بأمر دنياكم » والشبص البسر الرديء اذا يبس صار حشفا : واختلاف الالفاظ يدل على أنها رويت بالمعنى

قال النووي في شرح الحديث : قال العلماء ولم يكن هذا القول خيرا وانما كان ظنا كما بينه في هذه الروايات ، قالوا ورأيه ﷺ في أمور المعاش وظنه كغيره فلا يتمتع وقوع مثل هذا ، ولا نقص في ذلك وسببه تعلقهم بالآخرة ومعارفها والله أعلم اه وأما مسألة ماء بدر فهي ما رواه أهل السير عن النبي ﷺ أنه لما خرج للقاء المشركين في غزوة بدر نزل عند أدنى ماء من بدر أي أقرب ، فقال له الحباب بن المنذر : يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أم نزل أنزلك الله تعالى ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال « بل هو الرأي والحرب والمكيدة » قال يا رسول الله ان هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم

(١) هو أحمد بن جعفر المعقري نسبة إلى معقر كمسجد وهي ناحية من اليمن من شيوخ مسلم . وقوله فنقصت النخل أي أسقطت ولم يشك كما شك غيره فقال أو فنقصت

[أي قرش] فأي أعرف غزارة مائه - كثرته - بحيث لا ينزع فتزله ثم نفور ما عده من القلب (جمع قلب كقتيل وهو مالم يين من الآبار) ثم نبى عليه حوضاً فتملاه ماء فشرب ولا يشربون. قال رسول الله ﷺ «لقد أشرت بالرأي»

هذا وإن كثيراً من المؤلفين من المتأخرين يبالغون في تعظيم الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وتعظيم من درجهم بالأقوال كاشعرا - من غير التزام ما جاؤ به عن الله تعالى وما ثبت في سيرتهم وقامى عياض - أحسن الله جزاء - - كن من الميالين إلى المباحة في التعظيم ، وقياسه جميع لانبياء على خاتمهم الذي كمل الله دينهم وتم به مكرم الاحلاق وشهد له بالخلق العظيم لا يصح (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) وإنما يظهر الحق في مسألة نسيان لانبياء والرسل (ص) بما ذكرنا من الآيات القرآنية والاعخبار النبوية وما في معناها كقوله تعالى في أواخر سورة الاعراف (٧: ٢٠٠) وإما ينزعك من الشيطان نزع فاستعذ بالله أنه سميع عليم ٢٠١ ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ٢٠٢ وإخوانهم يمدوهم في النفي ثم لا يقصرون) فظاهر السياق ان الخطاب هنا للنبي ﷺ وإن كان يأتي فيه الوجوه التي ذكرناها في أول تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها . وروى ابن جرير عن أبي زيد قل : لما نزلت (خذ العفو وأمر باعرف وأعرض عن الجاهلين) قال ﷺ «بارب كيف واغضب» فنزل (وإما ينزعك من الشيطان نزع) (الآية) وكحديث عائشة وابن مسعود عندهم «ما منكم أحد لا وقد وكل الله به قرينه من الجن - قالوا وابدك يا رسول الله؟ قال - وإياي الآن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير»

فمن تأمل هذه النصوص جزم بان سلطان الشيطان على الانسان عبارة عن تمكنه من اغوائه واضلاله ، وان مجرد الوسوسة ليس سلطانا ، ولا سيما أدناها ومبداها المعبر عنه في آيتي الاعراف بالنزع والمس^(١) على أن ذلك السلطان مجازي لا حقيقي لانه لا يقدر على اكراه انسان على شيء ولكن سميت طاعة وسوسته سلطانا تسميها بطاعة الملوك والقواد الذين يجبرون أتباعهم على ما يأمرهم به فيأتونه

(١) فسر النزع بين الناس بالاغراء وأصله في اللغة الوخز وهو الطعن غير النافذ النخس وهو غمز الدابة بعود ونحوه لتسرع والمس بالمس

كرها ، يدل على هذا قوله تعالى (١٤١ : ٢٥) وقال الشيطان لما قضي الامر : ان الله وعدهم وعده الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) الآية . وقوله « قضي الامر » معناه أمر الحساب في الآخرة . فمن وسوس اليه الشيطان وأمره بمنكر فلم يطعه كان محفوظا من إغوائه ليس له سلطان عليه لاحقيقة ولا مجاز أو قد يكون له مزية على من لم يوسوس اليه ولم يزين له المعاصي اذا صح ما قالوا في تفضيل الانبياء على الملائكة من كونهم قد ركبت فيهم الشهوات الداعية الى المعاصي فقاوموها والتزموا الطاعة ، وفي إطلافة بحث ندعه إلى مكن آخر هربا من التطويل ، وقد ثبت أن المتقين قد يمسه طائف من الشيطان - وهو الوسوسة أو مبدؤها - ولكنه اذا يمسه تذكرها فاذا هم مبصرون فلا يقعون في فخ طاعته ، بل ينههم طائفه من العقلة فيكونون بعد مسه أشد اتقاء لما لا ينبغي واجتهادا فيما ينبغي ، والانبياء المرسلون وغير المرسلين ، هم سادات المتقين ، فهم لا يفعلون عن وسوسة الشيطان ، فأنى يكون له عليهم أدنى سلطان ؟ وأما النسيان الذي تكون الوسوسة سببه فليس طاعة للشيطان فيكون من سلطانه المجازي على الناسي ، ولكنه اذا كان نسيان واجب أدى إلى تركه حتى فات وقته ، أو نسيان نهى أدى إلى فعل المنهي عنه - كان وقوعه من الانبياء عليهم السلام مشكلا ، وليس منه نسيان يوسف لذكر ربه عند كلامه مع أحد صاحبي السجن ولا نسيان فتى موسى للحوت ، ونينا صلوات الله وسلامه عليه وعليهم لم يقع منه نسيان أدى إلى مخالفة الامر بالاعراض عن الدين يخوضون في آيات الله كمنعوده معهم ناسيا ، ولو وقع ذلك - معاذ الله - لم يكن منه معصية كمعصية آدم لأن الله رفع عنه وعن أمته الخطأ والنسيان كما تدل عليه الآية والحديث الذي يأتي قريبا ولكن هذا النسيان ينافي العزم ، وهو ^{صلى الله عليه وسلم} سيد أولي العزم ، وقد قال الله تعالى في آدم عليه السلام (فتسي ولم نجد له عزما) وقال (وعصى آدم ربه فغوى) وما زال العلماء يعدون الجواب عن هذه المسألة أعقد إشكالات في باب القول بعصمة الرسل (ع) مع الجزم بأن آدم لم يكن وقت الامتحان بالنهي عن الاكل من الشجرة نبيا رسولا ، ولم يكن في دار التكليف على ما عليه الجمهور ، وهم لا يقولون بعصمة

« تفسير القرآن الحكيم » « ٦٥ » « الجزء السابع »

٥١٤ تجربة الشيطان للمسيح. الشياطين كميكروبات الامراض (التفسير ج ٧)

الانبياء قبل البعثة من كل ذنب . وانما منعوا صدور الكيثر عنهم عمدا . قال في
المواقف: واماسهوا فجوزه الاكثر من واما الصغار عمداء فجوزه الجمهور الالجبائي واما
سبوا فهو جائز اتفاقا. الا الصغار الخسيسة كسرقة حبة وقمة اهل المرام منه . ولم تكن
معصية آدم الا عن نسيان، وحكمها انها مظهر استعداد نوع لانسان، ولم تكن سببا
لسوء قدوة ، ولا معارضة لما قيل في برهان العصمة .

ومن الغريب أن اجبل متى روى إن الميس حاول فنة (أي تجربة) سيدنا
عيسى (عم) بعدة أمور ثم قال (٨: ٤) ثم أخذه أيضا إلى جبل عال وأراه جميع
ممالك العالم ومجدها . وقال له أعطيك هذه جميعا إن خررت وسجدت لي ١٠
حينئذ قال له يسوع اذهب يا شيطان لانه مكتوب : للرب اهلك . جد وإياه تعبد
وعندنا أن الله تعالى قد أعاد عيسى وأمه من الشيطان وأنه لم يمه حين ولد كما
يمس ولدان، فنحن أشد تعظيما لها بالحق من عبودهما بغير حق . وليست وسوسة
الشيطان لاي إنسان وأمره إياه بالشر ونهيه عن الخير بنقيصة ، وانما النقيصة طاعته
ألعله الله وقد عصم الله تعالى منهارسله وحفظ من دورهم من عباده المخلصين

فمثل قرناء السوء من جنة الشياطين كمثل ميكروبات الامراض من جنة الحشرات
فهذه تمس كل أحد من الناس فمن كان قوي المزاج معتدل المعيشة متيقيا لها بما يرشد
اليه الطب من النظافة واستعمال المطهرات القابلة لها فانها قلما تصيبه واذا أصابته
فلا تضره، بل قد تنفعه بتعويد مزاجه على المقاومة ، ومن كان ضعيف المزاج مسرفا
في المعيشة غير متق لها بمثل ما ذكر فانها تؤذيه ويحدث له بسببها من الامراض
والادواء ما يكون به حرضا أو يكون من الهاالكين، والنفس الزكية الفطرة، المتقية لله
تعالى بهداية الكتاب والسنة ، لا يكاد الشيطان يضلها، واذا طاف بها طائف من
وسوسته في حال الغفلة كان هو المذكر لها ، فاذا هي مبصرة قائمة بما يجب عليها .
فمثلها في عدم تأثير الوسوسة فيها أو عدم انسادها لها كمثل البدن القوي في عدم
استعداداته لتلك جرائم الامراض به ، كما أن النفس الفاسدة الفطرة بالشرك أو
النفاق، والمعاصي وسوء الاخلاق ، تكون مستعدة لطاعة الشيطان، كاستعداد البدن
الضعيف والمزاج الفاسد لتأثير ميكروبات الامراض . ومن الارواح والابدان

ما ليس في منتهى القوة ولا غابة الضعف، فكل منها يثابته بقدر استعداده، وتكون عاقبته السلامة إن كان أقرب الى الصحة والقوة، والمهلك إن كان بضد ذلك

فعلم مما تقدم ان الآية لا تدل على أن الشيطان ينسب النبي الأعظم صلوات الله عليه وآله ماذكر، إيمان الخطأ فيها لغيره ابتداءً - وإيمان المراد به غيره وإن وجهه اليه على حد (لئن أشركت ليحبطن عملك) وفائدة مثله مباينة لمؤمنين في احذر من وسوسة الشيطان المؤدية الى الوقوع في النهي، وتكون الانبياء معصومين من الشرك من المسائل القطعية التي لا نزاع فيها، فان علمهم بالتوحيد برهاني وجداني عيان وهو المعبر عنه بحق اليقين وعين اليقين، وقد رجح هذا الوجه بهذا المثل كما ترجمه الآية الآتية بجعلها موضوع المسألة في جماعة المؤمنين - إيمان الخطأ له على سبيل الفرض، لأجل المباينة في الزجر، ويكر الجمع بين هذا الوجه وما قبله، ومن المعهود في المخاطب ان ما يقال على سبيل الفرض يدخل فيه المحال، فهو لا يقتضي جواز الوقوع ولا احتمال، وذلك هو الاصل في الجملة الشرطية المبدوءة بان فقد قالوا إنها للشك، وانما يأتي مثله في كلام الله بحسب الاسلوب العربي لبيان المراد في نفسه بصرف النظر عن احوال، وفائدته هنا بيان كون النسيان عذراً فان لم يقع من المخاطب فقد يقع من غيره فيكون معذوراً

وذهب الزمخشري مذهبا آخر في تفسيره صلوات الله عليه وآله عن هذا النسيان بإيراد احتمال آخر في الجملة قال: ويجوز أن يراد وإن كان الشيطان ينسبك قبل النهي قبج مجالسة المستهزئين لأنها مما تنكره العقول فلا تقع بعد الذكرى - بعد أن ذكرنا قبجها ونهيناك عليه - معهم اه وقد ردوا عليه هذا الوجه لانه بناء على قاعدة المعتزلة في التحسين والتقييح العقليين، وبناءه عليها غير متعين، ولا ينكر الاشاعة ولا غيرهم ان عقل المؤمن يحزم بقبح القعود مع المستهزئين بآيات الله وان لم يكن العقل مستقلاً بالتحليل والتحريم فيمكن توجيه هذا الجواز مع رد تلك القاعدة إلا أن يمنع منه التعبير بفعل الاستقبال وهو ما اعترض به ابن المنير، ولكن كيف يخفى مثله على هذا القوي التحرير؟ واستنبط العلماء من الآية ان الانسان غير مؤاخذ بما يفعله في حال النسيان بمعنى انه لا يعاقب عليه، واذا أكل في رمضان ناسياً لا يبطل صيامه، لا بمعنى ان

الحقوق تسقط به ، ويستدل الأصليون والفقهاء على هذه المسألة بحديث «رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وقد اشتهر الحديث بهذا اللفظ في كتبهم وفيه مقال للمحدثين معروف ، أنكره الامام أحمد رواية ودراية فقال لا يصح ولا يثبت اسناده ، وقال من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فإن الله أوجب في قتل النفس في الخطأ الكفارة . وقد يجاب عن هذا بما ذكرناه آنفاً من أن رفع النسيان عبارة عن رفع الائم لا رفع الحقوق ، فمن نسي الصلاة أعادها ، وحقوق العباد أولى بأن لا تسقط بنسيان ولا خطأ . وأما اسناده فقد رواه ابن ماجه في باب طلاق المسكره والناسي من حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ «ان الله وضع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» قال في الزوائد إسناده صحيح إن سلم من الاقطاع ولكن رجح أنه منقطع ، وقال الديبع في الاحاديث المشتهرة : وقد رواه ابن ماجه وابن أبي عاصم بلفظ «ان الله وضع عن هذه الامة ثلاثاً الخطأ والنسيان والامر بكرهون عليه» ورواته ثقات وكذا صححه ابن حبان .

﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء﴾ أي وما على الذين يتقون الله من حساب الخائضين في آياته شيء ، ما فلا يحاسبون على شيء من خوضهم ولا على غيره من أعمالهم التي يحاسبهم الله تعالى عليها اذا هم تجنبوهم وأعرضوا عنهم كما أمروا ، وقد روي هذا المعنى عن سعيد بن جبیر قال : ما عليك أن تخوضوا في آيات الله اذا تجنبتهم وأعرضت عنهم ، وقيل هو رخصة ومعناه ما عليهم من حسابهم من شيء ، إن قعدوا منهم ، وأنه منسوخ بآية سورة النساء إذ قال فيها (إنكم إذا مثلهم) وروي عن مجاهد والسدي وابن جريج ، وهو بعيد جداً لانه لا يصح أن يتصل بالنهي ما يبطئه وهو قد نزل معه كما هنا . قال الآلوسي : وفي الطود الراسخ في المنسوخ والناسخ أنه لا نسخ عند أهل التحقيق في ذلك لان قوله سبحانه «وما على الذين» الخ خبر ولا نسخ في الاخبار فانهم اه وقد يقال ان الجملة إنشائية المعنى فهي حكم شرعي معناه عدم مؤاخذة أحد بذنب غيره لا خبر من الاخبار التي قالوا انها لا تنسخ ، والعمدة في رد القول بنسخها ما ذكر آنفاً فتعين تقدير الشرط الذي ذكره سعيد بن جبیر ، أو أن يقال في التقدير ، وما على الذين يتقون الله من حساب الخائضين من شيء .

إذ كانوا يقعدون معهم قبل النهي كارهين لخوضهم وباطلهم وكان يشق عليهم تجنبهم
والاعراض عنهم فليس سبب النهي أنهم كانوا يحملون من أوزارهم شيئا لو لم ينهوا
عنه فانه تعالى ما أخر النهي إلا إلى وقته المناسب له ، ولا يؤاخذهم بما كان منهم قبله ،
فهو كقوله تعالى بعد محرم محررات النكاح (لا ما قد ساف)

ولو كان ذكرى لعلمهم بآية أو ولكن جعل النهي موعظة وذكرى لعل هؤلاء
المؤمنين بالله تعالى يتقون أيضا كل ما لا ينبغي لهم من سماع الخوض في آيات الله بالباطل
فهذه التقوى المرجوة بالنهي هي تقوى خاصة ، وتلك التقوى هي الكلية العامة ،
هذا هو الوجه عندنا . والذكرى هنا بمعنى التذكير وفي الآية السابقة بمعنى التذكير
كما تقدم ، وقيل إن المعنى ما عليهم من حساسهم من شيء أن أعرضوا أو قعدوا معهم
ولكن عليهم أن يذكرهم أي يعظوهم وينكروا عليهم في تلك الحال لعلمهم يتقون
الخوض ولو في حضرته .

ذكروا هذا المعنى لذكرى على كل من تقدير من المتضادين . قال ابن جبير :
ذكروهم ذلك وأخبروهم أنه يشق عليكم ميتقون . مساءتكم وكأنه نسي أن السورة
نزلت في الوقت الذي كان مشركون يضطهدون فيه المؤمنين أشد الاضطهاد ويتهكرون
مساءتهم ويكبرون مسرتهم ، وقد يتحججه جعل التذكير لهم على تقدير قعود معهم إذا
صح ما ذكره الرازي وغيره عن ابن عباس قال : قال المسلمون إن كنا كلنا استهزأ
المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قتنا عنهم لما قدرنا أن نجلس في المسجد الحرام وأن
نطوف بالبيت . فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم
ويذكروهم ويفهمهم اه وهو معرض بنزول سورة دبر ، واحدة بلا ما استثنى
وليس هذا منه ، ومن أبدى أن انضم ف بالبيت لا يستلزم القعود مع المستهزئين
ولا الاقبال عليهم وأما القعود بالبيت فلا ضرر في تركه . إذ استلزم أن يكون مع
المستهزئين . ومن الغريب أن الرازي اكتفى بهذا الوجه الضعيف في تفسير الآية
ولم يذكر غيره لا نقلا ولا من عند نفسه

أشرنا في تفسير الآية السابقة إلى أن جهر هذه الآية في جماعة المتقين تدل
على أنهم هم المرادون فيما قبلها بخطاب الرسول ﷺ من دونة ويؤكد الرجوع

إلى الخطاب في قوله ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْوَاً غَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾
تقدم تفسير اللعب واللهو ونكتة تقديم أحدهما على الآخر في تفسير الآية ٣٢
(راجع ص ٣٦٢ - ٣٦٨ ج ٧) والمعنى هنا ودع أيها الرسول - ومثله فيه من تبعه
من المؤمنين - الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً من هؤلاء المشركين وهم المقصودون
أولاً وبالذات ، ومثلهم كل من يعمل على شاكلتهم من المؤمنين وأهل الكتاب ،
وغرتهم الحياة الدنيا لغاية ، فأثرها على الحياة الآخرة الباقية ، بل أنكرها
المشركون ، ولم يستعد لها الفاسقون . أما اتخذهم دينهم لعباً ولهواً ففيه وجوه
المتبادر منها أن أعمال دينهم التي يعملونها لما لم تكن مزية للأنفس ، ولا مهذبة
للاخلاق ، ولا رقة على الوجه الذي يرضي الرحمن ، ويعد المرء للقائه في دار الكرامة
والرضوان ، ولا مصلحة لشؤون الاجتماع والعمران ، كانت إما صرفاً للوقت فيما لا
غائدة فيه وهو معنى اللعب ، وإما شاغلة عن بعض الهوم والشؤون وهو اللهو ،
ويظهر ذلك في أعمال الدين الاجتماعية كالمواسم والأعياد ، وقد روي القول به عن
ابن عباس . قال : جعل الله لكل قوم عيداً يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه
بذكر الله تعالى ، ثم إن الناس أكثرهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا
عيدهم لهواً ولعباً غير المسلمين فأنهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى اه وهو
يريد أن هذا مما تدل عليه الآية لا أنه كل المراد منها ، وهذا أحد وجوه خمسة
ذكرها الرازي في الآية وجعله الرابع

وأما الوجوه الأخرى (فاولها) أنهم اتخذوا دينهم الذي كفوه ودعوا اليه -
وهو دين الاسلام - لعباً ولهواً حيث سخروا به واستهزوا به (الثاني) اتخذوا
ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام ديناً لهم (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون في
دين الله بمجرد التشهي والتمني مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون
في أسس الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد تبعاً لله عن ذلك بأنهم اتخذوا
دينهم لعباً ولهواً (الخامس) قال - وهو الأقرب - أن المحقق في الدين هو الذي
ينصر الدين لأجل أنه أقام الدليل على أنه حق وصدق وصواب ، فاما الذين
ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال

فهم الذين نصرروا الدين الدنياء، وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب وهلو، فالمراد من قوله (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً وهواً) هو الإشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه، وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة، وداخلين تحت هذه الحالة والله أعلم اهـ

أقول كان ينبغي أن يذكر نحو آمن هذا في تفسير (وغرهم الحياة الدنيا) وقد جعل هو هذه الجملة مؤيدة له وجعله هو المراد من اللعب واللهو، ذاهلاً عن كونه لا يظهر في كفار قريش الذين قُصدوا به أولاً وبالذات . والوجه الأول اعتمده المتأخرون وفيه أنه يخاف لقوله تعالى (لكم دينكم ولي دين) وقوله (٥٦: ٥) لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً، فالله تعالى لا يضيف دين الاسلام الى الكفار. وأما معنى غرهم الحياة الدنيا فهو أنها خدعتهم وأغفلتهم عن أنفسهم وما هي مستعدة له من الكال، وعن كون البعث حقاً والعدم المحض من المحال، فاشتغلوا بذاتها الحقيرة الغانية المشوبة بالمنغصات، عما جاءهم من الحق مؤيداً بالحجج القيمة والآيات البينات، فاستبدلوا الخوض فيها، بما كان يجب من فقها وتدبرها

وهذا الامر بترك هؤلاء المغرورين قد جاء على سبيل التهديد كقوله (٣: ١٥) ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون) وهو تهديد بعذاب الدنيا بدليل قوله بعده (٤) وما نهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ٥ ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) وورد مثله بعذاب الآخرة (٨٣: ٤٣ و ٤٢: ٧٠) وقيل المراد به الامر بالكف عنهم، وترك التعرض لهم، وانه نسخ ناية القتال، روي عن قتادة وضعفه المحققون. وإذا لم يتضمن معنى التهديد كل معناه ذرهم ولا تنهم بخوضهم ولا تكذبهم وعليك ما كلمته وحملته من تبليغ دعوة ربك، وذلك قوله عز وجل

﴿ وذر به أن تبسل نفس بما كسبت ﴾ البسل مصدر بسله يطلق بمعنى حبس الشيء ومنعه بالقهر وبمعنى الرهن والاباحة، وأبسل الشيء كبسله أسلمه للهلاك ومنه أسد بأسل ورجل بأسل أي شجاع ممتنع على أقرانه أو مانع لما يريد حفظه أن ينال . والضمير في قوله « به » للقرآن المعلوم بقرينة الحال لانه هو الذكر الذي بعث به الرسول المذكور، وقرينة المقال كقوله تعالى في آخر سورة ق (فذكر

بالقرآن من يخاف وعيد) والقرآن يفسر بعضه بعضا كقولوا . وروى عن ابن عباس
ثلاثة أقوال في معنى الابسال : الفضيحة والاسلام للهلاك والحبس في النار ، وكان
الاخير جوابه لنافع ابن الازرق وهو نفسه بالاخص لبيان المراد ، قال نافع
أوتعرف العرب ذلك في كلامها ؟ قال نعم أما سمعت زهيراً وهو يقول

وفارقتك برهن لا فكك له يوم الوداع وقلب مبسل غلقا

والمعنى وذكر الناس وعظيم بالقرآن اتقاء أن تبسل كل نفس في الآخرة بما
كسبت أي اتقاء حسنها أو رهنها في العذاب أو اسلامها اليه أو منعها من نعيم الجنة
وتفاديا من ذلك عما بينه الذكر الحكيم من أسباب النجاة والسعادة ، وبثبوت التقدير
الاول قوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة الا أصحاب اليمين) الآية - وقدر
بعض المفسرين مخافة أو كراهة أن تبسل . وبعضهم لثلاث تبسل

ثم وصف تعالى النفس المبسلة أو علل اابسالها بقوله ﴿ ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع ﴾
أي وليس لها من غير الله ولي أي ناصر ينصرها ، أو قريب يتولى أمرها ، ولا
شفيع يشفع لها عند الله تعالى (٤٠ : ١٨ ما للظالمين من حميم ، لا شفيع يطاع)
في يوم وصفه تعالى بقوله (٢ : ٢٥٣ لا يبع ثمة ولا خلة ولا شفاعة) والامر
فيه لله وحده (٣٩ : ٤٥) قل لله الشفاعة جميعا - ٢ : ٢٥٤ من ذا الذي يشفع
عنده إلا بأذنه (٣٤ : ٢٤) ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له - ٢١ : ٢٨ ولا
يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون - فكل نفس تأميه في
ذلك اليوم وهو تعالى غير راض عنها ، فهي مبسلة بما كسبت من سيئ عملها ،

﴿ وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها ﴾ العدل بالفتح ما عادل اشئ ، وسأواه من غيره
جنسه كما تقدم في تفسير (٥ : ٩٨ أو عدل ذلك صيما) وهو هنا بمعنى العدل لأن
الفادى يعدل المفدى عنه كما قال الزمخشري . وعدل عذا يتعدى الى المفعول به بالباء
كما قال في أول هذه السورة (برهم يعدلون) فكل عدل منصوب هنا على المصدرية
لا المفعولية والمعنى : وان تعد النفس المبسلة كل نوع من أنواع العداء لا يؤخذ منها
- أي لا يقع الاخذ ولا يحصل - فهو على حد أكل من القمصنة وسير من البلد
لأن العدل - وهو مصدر - لا يؤخذ أخذاً ، ويجوز أن يضمن الاخذ معنى القبول ، وان

بعداد الضمير على العدل وهو الغداء بمعنى المفعول به وإن عد هتامن قبيل الاستخدام .
وقد استعمل العدل في سورة البقرة بمعنى المعدول به أي الفدية وأسند إلى الأخذ
والى القبول ، قال (٢ : ٤٧) واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل
منها شفاعاة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) وقال (٢ : ١٢٢) واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعاة ولا هم ينصرون)
والمراد من هذه الآيات ومائى معناها إبطال أصل من أصول الوثنية وهو تعليق
النجاة في الآخرة كنيل كثير من المقاصد في الدنيا بتقديم فدية لله تعالى أو بشفاعة
الشافعين ، عنده أي بوساطة الوسطاء ، وتقرر أصل الدين الآسسي وهو أن النجاة في
الآخرة ورضوان الله والقرب منه لا تنال إلا بما شرعه الله على السنة ورسله من الإيمان
والإسلام -- وبعبارة أخرى بالعمل الصالح الذي تنزكي به النفس مع الإيمان
الاذعاني بالله ورسله ومجاهدا به ، ومن أسلمهم كسبهم للسيئات والخطايا واتخاذهم
الدين لعباءة لهوا وغرورهم بالحياة الدنيا فلا تنفعهم شفاعاة ولا تقبل منهم فدية

﴿ أولئك الذين أسلموا وما كسبوا ﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكرهم الذين
أسلموا لله الهلكة وارتعنوا وحبسوا عن دار السعادة بسبب ما كسبوا من الذنوب والآثام
حتى أحاطت بهم خطاياهم ولم يكن لهم من دينهم الذي تخذوه لعباءة لهوا ما يزرعهم
عنها . وماذا تكون جزاؤهم بعد الإرسال ؟ ﴿ لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما
كانوا يكفرون ﴾ أي لهم شراب من ماء حميم وهو شديد الحرارة - وبطلق على
الشديد البرودة أيضا - ، عذاب شديد الألم بسبب كفرهم ، الذي ظلوا مستمرين
عليه طول حياتهم ، حتى صرفهم عما جعده الله تعالى - فو تبعة - سبب نجاتهم .
أو التقدير : أولئك المبطلون بكسبهم لهم شراب من حميم وعذاب أليم باستمرارهم
على كفرهم . وهذا ظاهر الفرق بين التعليل الأول : لكسب والتعليل الثاني : بالكفر
فالاول ذكر بصيغة الماضي والثاني بصيغة المستقبل الدال على الاستمرار . فلولا
رسوخهم في الكفر الذي أفسد فطرتهم حتى أصروا عليه إصراراً دائماً دل على
أنه لم يبق فيهم استعداد للحق والخير ما كان مجرد كسب بعض السيئات المنقطعة
ينفض سبباً لهلاكهم ووقوعهم في هذا العذاب كله . وفي الآية كبر العبر لمن يفتقه

الكلام ، ولا يغتر بقلب الاسلام ، فانما المسلم من اتخذ امامه القرآن ، وسنة الرسول عليه افضل الصلاة والسلام ، لا من اغتر بالاماني والاورهام ، وانخدع بالرؤى والاحلام ،

(٧١) قُلْ أَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا اللَّهَ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى : ائْتِنَا . قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى ، وَأَمِرُنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (٧٢) وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُواهُ ، وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٣) وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مَا لِحَقِّ ، وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ (٧٢) قَوْلُهُ الْحَقُّ ، وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ، عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ

ضرب الله تعالى في الآية الاولى من هذه الآيات مثالا يوضح لمن عقله من المشركين ما تقرر فيها وفي الآيات قبلها من بينات التوحيد ودلائله ، ويظهر لهم سوء حالهم وقبح ما لهم في شركهم ، ويعلم لهم ما بديء به سياق الآيات الاخيرة فيه (أي التوحيد) من النهي عن دعاء غير الله وعن اتباع هوائهم ، وبشرح لهم مفهومه ، ويفصل لهم مضمونه ، ويبين لهم مقابله . وأعني بهذا السياق ما في حيز قوله تعالى (٦٦) قُلْ إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله (الح) وحيز قوله (٦٣) قُلْ من يتبعكم من ظلمات البر والبحر وما يليه من الوعيد بعذاب الدنيا والآخرة ، وختم الآية بالامر بالاسلام المقابل لطريق الضلال والهوى . وبدأ الآية الثانية ببيان أعظم أعمال طريق الهدى ، والآياتان بعدها في التذكير بدلائل ذلك وعاقبته ، وصدق وعيده تعالى وكل علمه وحكمته فيه . قال

﴿ قُلْ أَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ روى عن السدي أن المشركين قالوا للمؤمنين اتبعوا سبيلنا وأتركوا دين محمد ، فقال الله (قُلْ أَدْعُو) الآية . وعن قتادة أنه قال في الآية : خصومة عليها الله محمدًا ﷺ وأصحابه يخاصمون بها أهل الضلالة . وأهل هذا مهاد السدي إذ

لا يظهر أن مراده أن المشركين قالوا ذلك مرة واحدة لبعض المؤمنين أو لجميعهم بل كانوا يفتنون المسلمين دائماً ويدعونهم إلى العود إلى الكفر ومنه ماروي من دعوة عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما لآبيه إلى الشرك - فزلت الآية رداً عليهم فلقنهم الله تعالى هذه الحجة المؤثرة بما فيها من المثل الجلي الواضح لحالي الشرك وضلاله والتوحيد وهدايته ، في سياق حجج الحق الكثيرة في هذه السورة التي نزلت دفعة واحدة كما تقدم. والاستفهام الانكار والتعجب والمعنى قل أندعو - متجاوزين دعاء الله القادر على استجابة دعائنا - ما لا يضرنا ولا يفعلننا كالأصنام وسائر ما عبد من دون الله ، ونرد على أعقابنا بالعود إلى ضلالة الشرك الفاضحة بعد إذهابنا الله إلى الإسلام؟ ومن بلاغة هذه العبارة أنها بينت علة الانكار والتعجب في الاستفهام من خمسة أوجه (أحدا) أن دعاء غير الله تعالى تحول وارتداد عن دعاء القادر على كل شيء الذي يكشف ما يدعى إليه إن شاء ، إلى دعاء العاجز الذي لا يقدر على نفع ولا ضرر (ثانيها) أنه تكوص على الأعقاب وتقهقر إلى الوراء ، والعرب تقول فيمن عجز بعد قدرة أو سفل بعد رفعة ، أو أحمج بعد أقدام على عمدة : نكص على عقبيه ، وارتد على عقبيه ، ورجع القهقري. ولاصل فيه رجوع الهزيمة أو الخيبة والعجز عن السير المممود ، ثم صار يطلق على كل تحول مذموم (ثالثا) التعبير بنرد المبني للمجهول بدل التعبير بنرتد أو نرجم ، والنكتة فيه أن هذا التحول المذموم ليس من شأنه أن يقع من عاقل لأن العاقل إذا وصل إلى مرتبة عالية من العلم والكمال فإنه لا يختار الرجوع عنها ، واستبدال الذي هو أدنى ، بالذي هو خير وأعلى ، فإذا كانت فطرته وعقله يباين عليه هذه الردة والنكوص فكيف يرد وهو لا يرتد؟ (رابعها) أن من أنقذه الله الفدير العزيز الرحيم من الضلالة ، وهداه إلى صراط السعادة ، بما أراه من آياته في النفس والآفاق ، وما شرح به صدره للإسلام ، فمن يقدر أن يضل به بعد إذهاب الله؟ (ومن يهد الله فما له من مضل ، أليس الله عزيز ذي انتقام) (خامسها) المثل الذي يصدر المرتد في أوضح حالة كانت تصبرها العرب ، وذلك قوله تعالى ﴿ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانٌ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى: إِنَّهُمْ كَرِهُوا حِمْلَهُ اسْتَهْوَاهُ بِأَلْفِ مَمَالَةٍ وَكَانُوا يَرْسُمُونَهَا بِأَكْصَابِهِمْ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ طَرَفًا وَرَسْمًا فِي

المصحف الامام هكذا (استهوه) وهو يحتمل القراءتين . وتقدير التشبيه في الكلام
أترد على أعقابنا بعد تلك الهداية مثل رد الذي استهوته الشياطين في الارض ، أو مشيهين
بالذي استهوته الشياطين - الخ . قال أهل اللغة : استهوته الشياطين ذهبت بهواه وعقله
وقيل استهامة وحيرته ، وقيل زينته وهواه ، ويقال للمستهام الذي استهامة الجن :
استهوته الشياطين . القتيبي : استهوته الشياطين - هوت به وأذهبت . جعله من هوى
يهوي . وجعله الزجاج من هوى يهوى ، أي زينته وهواه . كذا في لسان العرب
وغيره . والمستهام هو الذي جعله لعشق أو الخنون هائماً أو يسير على وجهه لا يقصد غاية
معينة ، وكانت العرب في الجاهلية يزعم أن الجنون كله من تأثير الجن ، والاصل في
قولهم : جن فلان - مسته الجن فذهبت بعقله . وكانوا يقولون ان الجن تظهر لهم في
البراري والمهام وتتلون لهم ألوان مختلفة فتذهب بلب من يرانا فيهم على وجه
لا يدري أين يذهب حتى يهلك . والشياطين التي تتلون هي التي يسمونها الغيلان
والاغوال والسعي (بوزن الصحرى) ورأى مسلم في صحيحه من حديث جابر أن
رسول الله ﷺ قال « لا عدوى ولا طيرة ولا غول » قال النووي في شرحه : فلجمود
العلماء كانت العرب تزعم أن الغيلان في الغلوات وهي من جنس الشياطين تنزل
للناس وتتغول تقول أي تتلون قلونا متضلهم عن الطريق فتهدمهم فأبطل النبي ﷺ
ذاك . وقال آخرون ليس المراد في وجود الغول وإنما معناه : يضرب منزعجه العرب
من تلون الغول بالصور المختلفة وانقيادها . قالوا ومعنى « لا غول » لا تستطيع أن تضل
أحدًا . وبشده حديث آخر « لا غول ولكن سعالى » وقال بعض السعالي : ليس
المفتوحة والعين المهملتين هم سحرة الجن . أي وسكرهم الجن سحرة فهم تميز
وتخيل ، وفي الحديث لا آخر « اذا تغولت غيلان فنادوا بلأذان » أي ادعوه
شرها بذكر الله تعالى . وهذا دليل على أنه ليس المراد في أصل وجودها . وفي
حديث أبي أيوب : كان لي عمر في سهوة وكانت الغول تجي ، فتشكك منه . اهـ
أقول ان هذا التفسير مأخوذ من النهاية لابن الاثير ليس للنووي من التصرف
فيه الا عزو في وجود الغول إلى جمهور العلماء وهو الغول الذي قدمه ابن الاثير
وقد نقل عبارته ابن منظور في لسان العرب وغيره من العلماء . ومنعزاد النووي في

الجمهور هو المتبادر في لفظ الحديث فان كلمة « لاغول » نافية لجنس الغول كما هو المتبادر ، وقد ورد هذا اللفظ وحده في حديث لابي هريرة عند أبي داود . وما أيد به قول غير الجمهور لا يحتج بشيء منه ولذلك لم يخرج الجمهور عليه ، ولكن روى ابن أبي شيبة باسناد صحيح أن الغيلان ذكروا عند عمر قمار « ان أحدا لا يستطيع أن يتحول عن صورته التي خلقه الله عليها ولكن لهم سحرة كسحرة كذا إذا رأيتم ذلك فأذنوا . وهذا رأي لعمر (رض) فيما كانوا يرونه وهو أنه تخيل باطل من سحر الجن . والجمهور على أن الجن تتشكل وهو لا يقتضي إثبات الغول ، وقد اشتهر أن الغول اسم ليس له مسمى في الحقيقة . قال ابن هشام في قول كعب بن زهير

فما تدوم على حال تكون بها كما بلون في أثوابها الغول

من شرحه لقصيدته (بان سعاد) : والغول بالضم كل شيء اغتال الانسان فأهلكه والمراد هنا الواحدة من السعالي وهي إناث الشياطين سميت بذلك لأنها فيما زعموا تغتالهم أو لأنها تتلون كل وقت ، من قولهم : تغولت علي البلاد . إذا اختلفت . وللعرب أمور تزعمها لا حقيقة لها ، منها أن الغول تترأى وتتلون لهم وتضلهم عن الطريق . وذكر أشياء أخرى من خرافاتهم ثم ذكر حديث مسلم في نفي الغول والطيرة وقول بعض الشعراء :

الجود والغول والعقا ، ثلاثة أسماء أشياء لم تخلق ولم تكن

وما فسر به ابن هشام الغول هو المعتمد المشهور . قال في اللسان : والسعلاة والسعلاء الغول : وقيل هي ساحرة الجن . فجعل هذا قولاً ضعيفاً ثم ذكر قولين آخرين مثله أحدهما أنها أخصب الغيلان وثانيهما أنها أنثى الغيلان . ويشبهون المرأة القبيحة الوجه السيئة الخلق بالسعلاة . وشبهوا بها الخيل أيضاً . والظاهر أن بعضهم كان يخيل إليه الخوف في البراري المنقطعة شيئاً يتلون فيهم على وجهه خوفاً منه لاعتقاده أنه من الجن . ويحتمل أن يكون بعضهم رأى بعض القردة الراقية التي تشبه العجوز القبيحة الوجه فسموها السعلاة وأن تكون السعلاة التي أكلت من التمر في حديث أبي أيوب منها إن صح ما روى وكان عن مشاهدة ، والا كان مبني على ما توارثه قبله ففي النبي (ص) له أو قبل العلم بهذا النفي . وقد قال الله تعالى في الشيطان (انه يراكم

هو وقبيله من حيث لا ترونهم (وقال ابن عباس أن النبي (ص) أمر الجن حين استمعوا القرآن منه بل علم ذلك بالوحي لقوله تعالى (قل أحي إلي أنه استمع نفر من الجن) ولكن في حديث ابن مسعود وكان معه انه رأى أسود تشبه الحجاب وسيأتي تفصيل ذلك في موضعه . وروى البيهقي في مناقب الشافعي اسناده عن الربيع : سمعت الشافعي يقول : من زعم أنه يرى الجن أبطلنا شهادته إلا أن يكون نبيا . انتهى . وقد حملوه كما حملوا الآية على من يدعي رؤيتهم بصورتهم التي خلقهم الله عليها دون الصور التي يمشون بها ^(١) على اننا نقول ان ما اشتهر عن العرب في مسألة الاغوال واستهوا بعض الناس في الغلوات حتى بضلوا الطرق لا بد أن يكون له أصل عندهم ، ولراجع المعقول فيه سذكرناه عن سيدنا عمر وصرح به بعض المتكلمين . ان أنه تخيل لا حقيقة له في الخارج ، وقد يكون منه رؤية حيوان غريب كعض القردة . والعرب تطلق اسم الشيطان على العاني المتمرد من الانس والجن وعلى بعض الحيوان والحشرات وعلى كل قبيح بصورة قال تعالى في شجرة الزقوم (طعنها كأنه رموس الشياطين) قبل هو نبات قبيح وقبل شبهها بالعارم من الجن . قال في التاج وقل لزجاج في تفسيره : وجهه ان الشيء اذا استقبح شبهه بالشياطين فيقال كأنه وجه شيطان وكأنه رأس شيطان ، والشيطان لا يرى ولكنه يستشعر أنه أقبح ما يكون من الاشياء ولو رثي لرثي في أقبح صورة . وقيل كأنه رموس حيات ، فان العرب تسمي بعض الحيات شيطانا ، وأورد شاهدان الشعر على ذلك وود في بعض الاخبار ان حيات البيوت من الجن . وفي حديث أبي ثعلبة الخشني عند ابن حبان والحاكم وغيرهما ، « الجن على ثلاثة أصناف صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء وصنف حيات وعقارب وصنف يحلون ويضعنون » قال السهيلي هذا الاخير هم السعال . وعن وهب بن منبه أنهم أجناس خالصهم ربح (أي كالريح) لا يأكلون ^(١) ومنه حديث أبي هريرة فيمن كان يسرق تمر الصدقة وإخبار النبي إياه بأنه شيطان . وهو في البخاري منقطع ووصله النسائي والاسماعيلي وابو عيم . ولطبراني معناه عن معاذ وقصة أخرى عن أبي اسيد والنسائي عن أبي بن كعب . واما أثر أبي ايوب فعند الترمذي وقال حسن غريب والصواب انه ليس في هذه الروايات كلها حديث صحيح ولذلك لم يزد النووي على ما نقله عن النهاية شيئا منها (اه الطبعة الثانية)

ولا يشربون ولا يتوالدون ولا يموتون ومنهم من يأكلون الخبز الحاصل أن اسم الجن والشياطين يطلق عند العرب على عض الحشرات وأحوي أنات الضارة أو القبيحة وعلى ما يؤثر عن أهل الكتاب وغيرهم من العالم الروحي الغيبي الذي به سوس للناس فيزين لهم الشر، ويلا بس بعضهم أحياناً فيصابون بالصرع أو الجنون ويتمثل للكان، غيرهم، ويراه الانبياء وبعض الصالحين من باب الكرامة الخاصة. ولا كذب عن حميم الامم في ذلك كثيرة، والشبهات فيها غير قليلة، ولكن قل المستدقون بها في بلاد العلم ولندن. بعد هذا الشرح نقول ان المفسرين قولين في تفسير (كالذي استهوته الشياطين) أشرنا اليهما في تفسير الاستهواء (الاول) انه تشبيه لمن يرتد مشركا بعد الايمان بالمستهام الذي يضل في الغلوت حيران لا يهتدي تاركاً رفاقه على الجادة ينادونه: اثتنا عد، اي انا فلا يتجيب لهم لاجنباه وراء ما زاءى له والغيلان بغير عقل ولا بصيرة . وهذا التفسير مروى عن السدي وهو إحدى روايتين عن ابن عباس . قال السدي بعد بيان التشبيه: فذلك مثل من تبعكم بعد اعرفه لمحمد ، ومحمد الذي يدعو الى الطريق والطريق هو الاسلام . ومما جاء عن ابن عباس في هذه الرواية « ان الغول تدعوه باسمه واسم أبيه وحده فيتبعها ويرى انه في شيء فيصبح وقد ألقته في هلكة وربما أكلته ، أو تلقته في مضلة من الارض يهلك فيها عطشا » ومن المفسرين من يرى أن هذا التشبيه مثبت للغول الذي نراه احدث الصحيح الذي أخذ به جمهور العلماء كما تقدم ، ومنهم من يرى أنه لا يقتضي إثباته لان التشبيه قد يبنى على المتعارف لاجل التأثير، وقد أشار الزمخشري الى ذلك بقوله: وهذا مبني على ما كانت تزعمه العرب وتعتقده من أن الجن تستهوي الانسان والغيلان تستولي عليه كقوله (كالذي يتخبطه الشيطان من المس) اه وقد شنع عليه ابن المنير في هذا إذ جعله من إنكار الجن - وهو لا ينكرهم - وتبعه الآلوسي فقال: وليس هذا مبنياً على زعمات العرب كما زعم من استهوته الشياطين اه وما هذا التشنيع إلا من تعصب المذاهب ، ولولاه لما وقع أمثال هؤلاء الاذكياء في هذه الغياهب ، وقد علمت أنه لا دليل على كون ما كانت تزعمه العرب في الجاعلية من شياطين الجن، وأن النبي ﷺ كذبهم في دعوى الغول، وان جمهور العلماء أخذوا بهذا التكذيب

ولم يؤولوه ، وأن من أوله انكار نقول الغيلان واضلالهم للناس مكذب للعرب في زعمها ذلك ، وانما بنى التشبيه على ما قيل من استهوانهم واضلالهم بنفوسهم ، لا على مجرد وجودهم ، واذا كان الاستهوان بتخيلات لا حقيقة لها يكون التشبيه أبلغ وأقوى ، وخلاصته أن من يتبع داعي الشرك كالمستهوى بما لا حقيقة من الاوهام الضارة الشيطانية ، التي تنسب الى الاغوال الخيالية . ولا يقتضي ذلك إنكار الجن والشياطين ، وما كان لمخشري ولا شيعته من المنكرين ، وانما الجن من عالم الغيب ، لا تصدق من خبرهم إلا ما ثبته الشرع ، أو ماهو في قوته من دلائل الحس أو العقل ، ولم يثبت شرعاً ولا عقلاً ولا اختباراً أن شياطين الجن تأكل الناس ، ولا أنها تظهر لهم في الغيافي والقمار ، كما كانت تزعم العرب وغير العرب في طور الجهل والخرافات .

وأما حديث خرافة فقد روه اترمذي في جامعه وفي الترمذي من طريق أبي عقيل عبد الله بن عقيل الثقفي وأبو عقيل مختلف فيه وثقه أحمد وأبو داود وروي عن ابن معين أنه منكر الحديث ، والظاهر انه قد ذكر على سبيل الحكاية ، فهو نحو مما نقله الكلبي عن العرب من أنه رجل من بني عذرة أسرته الجن في الجاهلية فأقام فيهم زمناً ثم أعاده الى الانس فكان يحدث بما رأى فيهم من العجائب ، فصار الناس يقولون «حديث خرافة» لكل حديث مستملح يكذبونه . على أن ما عساه ثبت لبعض الافراد على خلاف الاصل لا يتخذ دليلاً على صدق ما كذبه الحديث الصحيح من أخبار الاغول ونحوها ، وهذا الحديث غير معارض لهذه الآية حتى على هذا القول في التشبيه ، لجواز أن يسمى ما كان يتراءى لهم بالشيطان لقبه وضرره ، وان كان كالسراب لا حقيقة له في نفسه ، أو يكون حيواناً مفترساً تمثله الاوهام بأشكال مختلفة ، وراجع ما يقرب لك هذا في تفسير (ولكن شبه لهم) - ٤٧ ج ٦ تفسير - فان فرضنا وقوع تعارض على هذا القول نمنعه ترجيح (القول الثاني) عليه وهو أن الذي استهوته الشياطين في الارض هو الذي أضلته بسوسته ، وحملته على اتباع هواه فاتخذ دينه لعباً ولهواً ، وغرته الحياة الدنيا ، ثم راعى الآخرة لانكاره إياها أو عدم إيمان به بعد الله ووعيده فيها وهذا في معنى الرواية الأخرى عن ابن عباس قال : هو الرجل الذي لا يستجيب لهدى الله وهو رجل أطاع الشيطان وعمل في الارض بالمعصية

وجار عن الحق وضل عنه. الا أن في هذه الرواية ان أصحاب المتهمة الذين يدعونهم الى الهدى، هم الضالين المتبعين لهم، واما يصحب الانسان أمثاله، فالمراد يدعونه الى ما يزعمون أنه هدى كـهـو شأن كل د'ع إلى ضلالة، فكلمة الهدى ذكرت طريق الحكاية، أو المراد بها الطريق الجادة، وقد روى أبو الشيخ عن مجاهد قل في قراءة ابن مسعود (يدعونه إلى الهدى بينا) قال الهدى الطريق انه بين . والكلام بعدها رد من الله تعالى لهذا الزعم، ومعناه أن الهدى صراط الله المستقيم لا ما هم عليه من طرق الوهم . وأكرر ابن جرير هذه الرواية، بناء على أن الجملة لم ترد على سبيل الحكاية، وإنما هي من كلام الله تعالى، والله تعالى لا يسمى الضلالة هدى، وسواء أصح ما أنكره ابن جرير أم لا. فان المعنى الثاني لا يتوقف عليه، بل يصح أن يقال ان ذلك الذي استهوته الشياطين بوسوستها — حال كونه حيران — له صحاب يدعونه إلى الهدى والخروج من ذلك الضلال، تنذره وسوسة شياطينه، ودعوة أصحابه، فلا يستطيع التفلسف من الأولى فيكون من المهتدين، ولا البت يرد الاخرى فيكون من الاخسرين، بل بظال هائما في حيرته، مضطربا في أمره، واما جعل دعاة الهدى أصحابا له، باعتبار ما كانوا عليه قبل إضلال الشياطين له، ومثل هذا لا يستقر على حال من القلق . والنشيه يدل بهذا التوجيه على أن المرتد عن الاسلام لا يمكن أن يعود مطمئنا بالشرك، ووجه الاستفهام الانكاري في أول الآية على هذا الوجه: أيعقل أن يختار هذه الحال السوى التي لا بد منها لمن يرتد عن الايمان، وهي أسوأ حال يمكن أن يكون عليها الانسان؟

(قل إن هدى الله هو الهدى) عاد الامر من القول هنا كما أعاده فيما تقدم قريبا بمعنى ما هنا من التبرؤ من الشرك والضلالة، والاعتصام بما أنزل الله من الهداية، وهو قوله (٥٦) قل إني نهيته — إلى قوله — قل لا أتبع أهواؤكم الخ في ذلك ما فيه من العناية بكل من البراءة والاعتصام في النهي والامر، ويعبرون عنها بالتخلي والتحلي . أي قل ان هدى الله الذي أنزل به آياته، وقام عليه حججه وبياناته، هو الهدى الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لا ما تدعون اليه من أهوائكم. اتباعا لما ألفتم عليه آباءكم، وهذا الهدى المعقول هو الذي دعينا اليه

فأجبنا ، وأمرنا به فأطعنا ، ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ فأسلمنا واللام في التسلم فيها وجهان (أحدهما) أنها للتعليل والتقدير ، وأمرنا بهذا المعنى لأجل أن نسلم قلوبنا ونوجهها لرب العالمين وحده بالأذعان والخصوع لدينه والاخلاص في عبادته ، إذ لا يستحق العبادة من العباد إلا ربهم الذي خلقهم وغذاهم بنعمه (وثانيهما) أنها للمصدرية أي وأمرنا بأن نسلم لله رب العالمين . وقد روي أقول بتأويل الفعل بالمصدر هنا وفي مثل « يريد الله ليبين لكم - ما يريد الله ليجمع عليكم في الدين من حرج » الخ عن الخليل وسيبويه ومن تأمهما . وصرح الكسائي والفراء بأن اللام تكون حرفا مصدرا بعد الفعل من الامر والارادة خاصة . وهذا الوجه الوجه وظهر ﴿ وأن قيموا الصلاة واتقوه ﴾ أي أمرنا بأن نسلم لرب العالمين ، وبأن أقيموا واتقوه ، أي قبل لما ذلك ، وقدر بعضهم : أمرنا بالسلامة قال الصلاة والتقوى ، وإقامة الصلاة الاتيان بها على الوجه الذي شرعت لأجله وهو كونها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وتنزيك النفس بمناجاة الله وذكره « ولله أكبر » ولم يكن شرع عند نزول السورة زكاة ولا صيام ولا حج ، والتقوى انقاء ما يترتب على مخالفة دين الله وشرعه وتكب سننه في خلفه من ضرر وفساد ، فهذا أوسع معنى من تفسيرها بامتنال الامر واجتناب النهي ﴿ وهو الذي اليه محشرون ﴾ أي تجمعون وتساقون الى لقاء يوم القيامة دون غيره فيحاسبكم على أعمالكم ويجازيكم عليها . وإذا كان الحشر اليه وحده والجزاء بيده وحده ، فمن الخنوع أن يعبد غيره ويدعى ، أو يخاف أو يرجى ، ﴿ وهو الذي خلق السموات والارض الحق ﴾ أي خلقهما بالامر الثابت المتحقق وهو آياته القائمة بالسنن المطردة ، المشتملة على الحكمة الباقية الدالة على وجوده وصفاته الكاملة ، فلم تخلها ما صلا ولا عبثا ، فاذا لا يترك انما سدى ، بل يحجز كل نفس بما تسعى ﴿ ويوم يقول كن فيكون قوله الحق ﴾ أي وقوله هو الحق يوم يقول للشيء كن فيكون وهو وقت الاجباد والتكوين ، فلا مرد لأمره التكويني ولا تخلف ، فكذلك يجب الاسلام والخضوع لأمره التكليفي بلا حرج في النفس ولا تكلف ، لأن الامر حق ، والخلق حق (ألا له الخلق والامر)

﴿وله الملك يوم النفخ في الصور﴾ ويبعث من في القبور، فإذا كان لغيره ملك ما في الدنيا بمقتضى سنته المقدرة، وشريعته المقررة، فلا تملك يومئذ نفس ما بها تكن مكرومة، ولنفس ما بها تكن قربة، وقربة، شيئا من خير أو شر، أو نفع أو ضرر، وإنما الامر يومئذ لله وحده، فكيف يدعوا من هداه إلى هذه الحقائق غير، من دونه فيرد على عقبيه، ويرجع الى شر حاله. والصور في اللغة القرن واستشهد له في اللسان بقول الرازي:

لقد نطحناهم غداة الجمعين نطحا شديداً لا كنطح الصوريين
وقد ثقب الناس قرون الوعول والظباء وغيرها فجعلوا منها أبواقا ينفخون فيها
فيكون لها صوت شديد يدعى به الناس الى الاجتماع. ويعرفون به كغيره من آلات
السمع وقد ورد ذكره في سفر الانام الاول من كتب العهد العتيق قل (٢٨٥) فكان
جميع اسرائيل يصعدون تايوت عهد الرب بهتة ف وبصوت الأصوار والأبواق
والصنوج يصوتون بالرباب والهيذان) وقال بعض المفسرين إن الصور جمع صورة
كبسر وبسرة وصوف رصوفة وقيل في سور المدينة أيضا أنه جمع سورة وتقولوا هذا
التفسير عن أبي عبيدة من رواة اللغة. وقد رده جمهور المفسرين بأنه لا يظهر معناه
في قوله تعالى (٣٦: ٦٥) و نفخ في الصور فصعق من في السموات و الارض إلا من شاء
الله) وهذه هي النفخة الاولى ولا يظهر معنى لكونها في صور المخلوقات وإنما يظهر ذلك
في النفخة الاخرى التي يبعث الله بها العباد وهي قوله في تمة الآية (ثم نفخ فيه أخرى
فأذا هم قيام ينظرون) وبأنه مخالف لما ورد في الاخبار ولا ثار من تفسيره باقرن والبوق
أو بما يشبههما، وفي بعض الآثار الاسرائيلية أنه مستقر أرواح الخلق فإذا نفخ فيه نفخة
البعث تصيب النفخة تلك الارواح فتذهب إلى أجسادها بعد أن يكون الله قد أعادها
كما بدأها وردة الغويون أيضا بأن النقيس في كلام العرب أن ما كان على وزن فعلة
بضم الفاء يجمع على فعل بضم الفاء وفتح العين كغرفة وغرف وصورة وصور، وقد
أجمع القراء على فتح الواو في قوله تعالى (وصوركم فاحسن صوركم) وأما ما جاء من
جمعه بضم فسكون كبسر وصوف فهو خاص بما سبق استعمال الجمع فيه على استعمال
الواحد، روى الازهري هذا الرد بسنده عن أبي الهيثم ويراجع في مادتي سور

وصور من لسان العرب فقد اطلال الكلام في المسألة فيهما
وأما الاخبار المروعة في الصور فقد أخرجها أصحاب السنن والتفسير المأثور
وغيرهم بأسانيد لم يصح منها شيء على شرط الشيخين ولذلك لم يخرجنا منها شيئاً وأقواها
مارواه أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وغيرهم وصححه الحاكم من حديث
عبد الله بن عمر قال: سئل النبي ﷺ عن الصور فقال «هو قرن ينفخ فيه» وروي
عن ابن مسعود أنه قال: الصور كهيئة القرن ينفخ فيه وورد في روايات يقوي بعضها بعضاً
وصحح بعضها الحاكم أن الملك الموكل بالصور مستعد للنفخ فيه ينتظر متى يؤمر، وفي
بعضها أنه وكل به ملكان وورد في وصف ملك الصور وفي صفة الصور والنفخ
وتأثيره وما يتعلق به مما يكون يومئذ روايات منكراً بعضها مأخوذة من الاسرائيليات
عن كعب الاخبار وروى بن منبه وبعضها ملفق من اخبار كثيرة ومزوج بالآيات
الواردة في قيام الساعة كحديث أبي هريرة الطويل الذي رواه عنه الطبراني من
طريق اسماعيل بن رافع قاضي المدينة، وقد ذكر منه ابن كثير ما يملأ عدة صفحات
وذكر أنه غريب جداً وأن سماعيل تفرد به وأنه اختلف عليه في إسناده على وجوه
كثيرة وذكر الخلاف في توثيق اسماعيل وتضعيفه ومنه أنه نص على نكارة حديثه
غير واحد من الأئمة كاحمد وأبي حاتم ومنهم من قال إنه متروك وسنعود إلى الكلام
على الصور وحكمة المصنف فيه في تفسير سورتي الانبياء والزمر إن أحيانا الله تعالى

﴿عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير﴾ فسر ابن عباس الغيب والشهادة هنا
بالسر والعلانية وقال الحسن: الشهادة ما قد رأيتم خلقه والغيب ما غاب عنكم مما
لم تروه. وتقدم القول في علم الغيب في موضعين من تفسير هذه السورة مفصلاً تفصيلاً
والمعنى أن الذي خلق الخلق بالحق والذي قوله الحق في التكوين والتكليف والذي
له الملك وحده يوم ينفخ في الصور ويحشر الخلق هو عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم
الذي يضع كل شيء في موضعه وهو الخبير بدقائق الامور وخفاياها فلا يشذ عن
علمه وحكمته شيء منها فلا يليق بعاقل أن يدعو غيره ولو بقصد التوسل والتقريب اليه
زلفي (فلا تدعو معاً أحداً * بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء) ففي
هذا التذييل تقرير لمضمون الآية وفذلكه لاسيما في انكار دعاء غير الله تعالى .

(٧٥) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٧٦) وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيْتَ كُوفٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٧٧) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى (*) كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي . فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (٧٨) فَلَمَّا رَأَى أَقْمَرَ بَارِزًا قَالَ هَذَا رَبِّي . فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٩) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَارِزَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ . فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (٨٠) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

بدأ الله سبحانه هذه السورة بعد حمد نفسه ببيان أصول الدين ومحاجة المشركين فبين استحتماقه للعبادة وحده واشتراكم به وتكذيبهم بالآيات التي أيد بها رسوله ورد ما لهم من الشبهة على الرسالة ثم لقن رسوله طوائف من الآيات البينات في اثبات التوحيد والرسالة والبعث مبدوءة بقوله له (قل . قل) ثم أمره في هذه الآيات بالتذكير بدعوة أبيه إبراهيم عليهما الصلاة والسلام إلى مثل ما دعا إليه من التوحيد وتفضيل عبدة الاصنام وما أراه الله من ملكوت السموات والأرض وما استنبطه هو منه من آيات التوحيد وبطلان الشرك وإقامة الحجة على أهله، تأييداً لمصدق دعوته في سلالة ولده اسماعيل عليهما الصلاة والسلام . ولا إبراهيم المكاة عليهما من اجلال الامة العربية كما أن اليهود والنصارى متفقون على اجلاله . واننا نقدم لتفسير الآية مقدمة في أصل إبراهيم ومسألة كفر أبيه آزر وحكمة الله تعالى فيما قصه عنه فنقول

(*) رسمت رأى في المصحف الامام راء وهمزة بصورة الالف المشدودة هكذا رأـ وحذفت الالف المتقلبة عن الياء في الرسم تبعاً لحذفها في النطق لالتقاء الساكنين

لا ينطقون الحاء المهملة كالأفريقج وتركيبه مزجي. وفي القاموس المحيط كغيره «أن تصغيره بربه أو أيره وبربهم» قال شارحه عند الأول: قال شيخنا وكأنهم جعلوه عربيا وتصرفوا فيه بالتصغير والا فلا محجمة لا يدخلها شيء من التصريف بالكلمة. وقد ثبت عند علماء العاديات والآثار القديمة أن عرب الجزيرة قد استعمروا منذ فجر التاريخ بلاد الكلدان ومصر وغلبت لغتهم فيهما، وصرح بعضهم بأن الملك حموربي الذي كان معاصرا لابراهيم عليه الصلاة والسلام عربي. وحموربي هذا هو ملكي صادق ملك البر والسلام ووصف في العهد العتيق بأنه كاهن الله العلي وذكر فيه انه بارك ابراهيم وان ابراهيم أعطاه العشر من كل شيء. ومن المعروف في كتب الحديث والتاريخ العربي أن ابراهيم أسكن ابنه اسماعيل مع أمه هاجر المصرية عليهم السلام في الوادي الذي بنيت فيه مكة بعد ذلك وان الله تعالى سخر لهما جماعة من جرم سكنوا معها هنالك وان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان يزورهما وأنه هو وولده اسماعيل نيايت الله المحرم ونشرا دين الاسلام في البلاد العربية. فيظهر من ذلك أن العربية القديمة هي لغة ابراهيم وهاجر ولغة حمورابي وقومه ولغة قداما المصريين أو اللغة الغالبة في ذينك القطرين، وانها على ما كان فيها من الدخيل الكلداني والمصري كانت قريبة جداً من العربية الجرهمية ولذلك كان الذين ساكنوا هاجر من جرم يفهمون منها وتفهم منهم. وقد ثبت في صحيح البخاري أن ابراهيم زار اسماعيل مرة فلم يجده وتكلم مع امرأته الجرهمية ولم تعجبه ثم زاره مرة أخرى فلم يجده وكانت عنده امرأة أخرى فتكلم معها فأعجبته. وقد ورد أيضا أن لغة اسماعيل كانت أفصح من لغة جرم فهي أم اللغة المضرية التي فاقت بفصاحتها وبلاغتها سائر اللغات أو اللهجات العربية، ثم ارتقت في عهد قريش من ذريته بما كانوا يقيمونه لها من أسواق المفاخرة في موسم الحج. ثم كملت بلاغتها وفصاحتها بنزول القرآن المجيد المعجز للخلق بها وأما أبو ابراهيم فقد سماه الله تعالى في الآية الأولى من هذه الآيات (آزر) وفي سفر التكوين أن اسمه (تارح) بفتح التاء وحاء مهملة وقالوا ان معناه (متكاسل) ومن الغريب أن نرى أكثر المفسرين والمؤرخين واللغويين منا يقولون ان اسمه تارخ بالحاء المعجمة أو المهملة وان آزر لقبه أو اسم أخيه أو أبيه أو صنمه، ونقل عن الزجاج

ولغراء انه ليس بين النسابين والمؤرخين اختلاف في كون اسمه تارخ أو تارح. ولا نعرف لهذه الاقوال أصلاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ ولا منقولاً عن العرب الاولين ، وإنما هو منقول فيما يظهر عن دخل في الاسلام من أهل الكتاب كوهب بن منبه وكعب الاحبار اللذين أدخلوا على المسلمين كثير آمن الاسرائيليات فتمتقوها ، لقبول على إعلانها وعن مقاتل بن سليمان المجروح بالكذب الذي قال ابن حبان فيه كان يأخذ من اليهود والنصارى من علم قرآن الذي وافق كتبهم - ففي التفسير المأثور عن مجاهد قال : آزر لم يكن بانه ، ولكنه اسم صنم - وعن السدي اسم أي : تارح واسم الصنم آزر - وعن ابن عباس في إحدى الروايتين عنه قال : آزر الصنم وأبو ابراهيم - مه يازر ، وفي الاخرى ان أبا ابراهيم لم يكن اسمه آزر وإنما اسمه تارح رواها عنه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ - وعن ابن حريج أن اسمه تيرح . وحزم المصنف بأن اسم آزر واعتمده ابن جرير وروى عن الحسن أيضاً . وقال البخاري في التاريخ الكبير : ابراهيم بن آزر وهو في التوراة تارح والله سماه آزر وإن كان عند النسابين والمؤرخين اسمه تارخ ليعرف بذلك . اهـ فقد اعتمد ان آزر هو اسمه عند الله أي في كتابه ، فان أمكن الجمع بين القولين فيها والإردنا قول المؤرخين وسفر التكوين لانه ليس حجة عندنا حتى نعتد بالتعارض بينهما وبين ظواهر القرآن بل القرآن هو المهيمن على ما قبله نصدق ما صدقه ونكذب ما كذبه ونلزم الوقف فيما سكت عنه حتى يدل عليه دليل صحيح . وأضعف ما قالوه في الجمع بين القولين ان آزر اسم عمه بناء على أن العرب تسمي العم أبا مجازاً وهذه الدعوى لا تصح على إطلاقها وإنما يصح ذلك حيث توجد قرينة يعلم منها المراد ولا قرينة هنا ولا في سائر الآيات التي ذكر فيها من غير تسمية ، وبليته في الضعف قول بعضهم انه كان خادماً للصنم المسمى بأزر فأطلق عليه من باب حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مكانه . وأقواه ان له اسمين أحدهما علم والآخر لقب . والظاهر حينئذ أن يكون تارح هو اللقب لان معناه المتكامل وهو لقب قبيح فلما يطلق أحد ابتداء على ولده وإنما يطلق مثله على المرء بعد ظهور معناه فيه أو رميه به ، إلا أن يصح ما زعمه من عكس فجعل آزر هو اللقب بناء على أن معناه في لغتهم الخطي أو المعوج أو الاعوج أو الاعرج - ولعله تحريف عما قبله - وقيل : انه الشيخ الهرم بالخوارزمية

بعد كتابة ما تقدم راجعت (روح المعاني) الآلوسي والتفسير الكبير (مفاتيح الغيب) الرازي فأحببت أن أنقل عنها ما يأتي

قال الآلوسي وعلى القول بالوصفية يكون منع صرفه للحمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لكثرة في الاعلام العجيبة ، وقيل الاولى أن يقال انه غلب عليه فالحق بالعالم وبعضهم يجعله نعتا مشتقا من الازر بمعنى القوة أو الوزر بمعنى الائم ، ومنع صرفه حينئذ للوصفية ووزن الفعل لانه على وزن أفعل وقال الرازي بعد أن ذكر قول الزجاج بانفاق علماء النسيب على أن اسم أبي ابراهيم تارح : ومن الملهدة من جعل هذا طعنا في القرآن وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب . ثم ذكر أن للعلماء ههنا مقامين أحدهما رد الاستدلال باجماع النسابين على أن اسمه كان تارح قال : لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد بعضا وبالأخرة يرجع ذلك الاجماع إلى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وأمثالهما وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن اه وقد بينا لك ماخذة وانه لا إجماع في المسألة ، ثم ذكر المقام الثاني وهو تسليم قولهم والجمع بينهما بين نص القرآن بما نقلناه عنهم أنفاؤا بناقويه من ضعفه ومن الناس من استدل على أن آزر لم يكن ولد ابراهيم ﷺ بل عمه بالجزم بأن آباء الانبياء كافة أو نبينا خاصة لم يكنوا كفارا وبأن ابراهيم خاطب آزر بالغلظة والجفاء ولا يجوز ذلك من الانبياء . وقد عزا الرازي هذا القول إلى الشيعة وأطال في بيانه واختصر في بيان (زعم أصحابه) أي الاشاعة أو أهل السنة كافة ان آزر كان والد ابراهيم وكان كافرا وفي رد دم قول الشيعة . وقال الآلوسي والذي عول عليه الجم الغفير من أهل السنة أن آزر لم يكن والد ابراهيم عليه السلام وادعوا أنه ليس في آباء النبي ﷺ كافر أصلا لقوله عليه الصلاة والسلام « لم أزل أقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات » والمشركون نجس ، وتخصيص الطهارة بالطهارة من السفاح لا دليل له يعول عليه والعبرة لعموم اللفظ لخصوص السبب ، وقد ألفوا في هذا المطلب الرسائل واستدلوا له بما استدلوا . والقول بأن ذلك قول الشيعة كما ادعاه الامام الرازي ناشي من قلة التتبع . وأكثر هؤلاء على أن آزر اسم ابراهيم

عليه السلام وجاء اطلاق الاب على احد في قوله تعالى (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم واسماعيل واسحاق) وفيه اطلاق الاب على الحد أيضا . وعن محمد بن كعب القرظي أنه قال : الحال والد والعم والد وتلاه هذه الآية

ثم ذكر السيد الآلوسي آثاراً استدلوها بها على ما ذكر أخذها فيه يظهر من بعض رسائل السيوطي التي ألفها في نجاة الابوين الشريفين وجمع فيها الذرة وأذن الحرة — كما يقال — ورجح الآثار الواهية والمنكرة على الاحاديث الصحيحة ، المؤيدة بالآيات الصريحة ، وهي التي أشار إليها الآلوسي بقوله : وأنفوا في هذا المطلب الرسائل الخ راعتمد عليها فيما ادعى أنه هو الذي عول عليه أهل السنة . ومن الغريب وقوع هذه الهفوة من مثل هذا النقاد ، وإنما أوقعه فيها هو صادفته في الفؤاد ، وهو الميل إلى ما يدل على نجاة جميع أولئك الآباء والاجداد ، الذين أنجبوا أفضل الابناء والاحفاد ، محمد وإبراهيم الخليلين عليهما وعلى آلهما أفضل الصلاة والسلام ، فإن من حبهما وهو من آيات الايمان بهما ، أن يحب المؤمن نجاة أصولهما ، ولكن اذا ثبت أن بعضهم أصر على الكفر ، وقضت حكمة الله أن يبينه لنا في محكم الذكر ، وأن بطاع رسوله على عاقبته في النار ، فيخبر أمته به لكمال التوحيد والاعتبار ، أفيمكن مقتضى حب الله ورسوله هو الايمان بذلك وبيانه كما ينه ؟ أم يكون حبهما تحريفه وتأويله مباغاة في تعظيم نسب الرسل واستعظاما لملاك أقرب الناس منهم نسباً مع كرامتهم عند الله ؟ وتأثراً بأقوال أهل الملل الذين جعلوا نجاة الخلق وسعادتهم في الآخرة بمجاهة أنبيائهم وتأثيرهم الشخصي عند الله لا باتباعهم والاهتداء بما جاؤا به من أصول لايمان وفضائل الاعمال (ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكبتنا مع الشاهدين)

نعم ان مما يصدع الفؤاد ، ويكد يفتت أصلب الجداد ، أن يرى المؤمن والد خليل الرحمن قد أثبت عليه في كتاب الله تعالى عبادة الاوثان ، وأطلع الله تعالى رسوله على أن ماله أن يسخ حيواناً منتناً ويلقى في سعيير النيران ، كما روى البخاري في كتاب أحاديث الانبياء ، وكتاب التفسير من صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر

قنبرة وغبرة فيقول له ابراهيم ألم أقل لك « لا تعصني » فيقول أبوه قايوم لا أعصيك ، فيقول ابراهيم : يارب انك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون فأني خري أخزى من أبي الأعد ؟ فيقول الله تعالى « اني حرمت الجنة على الكافرين » ثم يقال يا ابراهيم انظر ما تحت رجلك ؟ فينظر فاذا هو بذبح متلطيخ فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار « قال الحافظ ابن حجر في شرحه : وفي رواية ابراهيم بن طهمان : فيؤخذ منه فيقول يا ابراهيم أين أبوك ؟ قال أنت أخذته مني ، قال انظر أسفل ، فينظر فاذا ذبح يتمرغ في نثنه . وفي رواية أيوب : فيمسح الله أباه ضبعاً فيأخذ بأفنه (أى يأخذ ابراهيم أفنه بأصابعه كراهة لرائحة نثنه) فيقول : يا عبدي أبوك هو ؟ فيقول لا وعزتك . وفي حديث سعيد فيحول في صورة قبيحة ويربح منقنة في صورة ضبعان . زاد ابن المنذر من هذا الوجه . فاذا رآه كذا تبرأ منه : وقال لست أبي . والذبح بكسر الدال المعجمة بعدها تحمائية ساكنة ثم خا . معجمة ذكر الضباع ولا يقال ذبح إلا اذا كان كثير الشعر . والضبعان لغة في الضبع اه

أقول الضبعان بالكسر ذكر الضباع وهو مفرد ، والضبع ضم الباء . وسكونها عي الاثنى فلا يقال ضبعة وقال ابن الانباري يطلق على الذكر والاثنى . وهو وحش خبيث الرائحة فناسب ذلك خبث الشرك .

وقال الحافظ : قيل الحكمة في مسخه لتمتد نفس ابراهيم منه ولئلا يبقى في النار على صورته فيكون غضاضة على ابراهيم . وقيل الحكمة في مسخه ضبعاً أن الضبع من أحق الحية ان وآزر كان من أحق البشر لانه بعد أن ظهر له من ولده ما ظهر من الآيات الييات أصر على الكفر حتى مات الخ

ثم ذكر الحافظ أن الاسماعيلي استشكل متن هذا الحديث من أصله وطعن في صحته من جهة أن ابراهيم علم أن الله لا يخلف الميعاد فكيف يجعل ماصارلاً بيه خزيًا مع علمه بذلك ؟ قال الحافظ : وقال غيره هذا الحديث مخالف لظاهر قوله تعالى (وما كان استغفار ابراهيم لآبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) وأجاب عن الثاني بأن أهل التفسير اختلفوا في الوقت الذي تبرأ فيه ابراهيم من آبيه فقيل كان ذلك في الحياة الدنيا لما مات آزر مشركا وذكر أن الطبري

رواه عن ابن عباس من طرق قال في بعضها : استغفر له ما كان حيا فلما مات أمسك . وقبل انما تبرأ منه يوم القيامة لما يئس منه حين مسخ على ما صرح به في رواية ابن المنذر التي أشرت اليها . وهذا الذي أخرجه الطبري أيضاً من طريق عبد الملك ابن أبي سليمان سمعت سعيد بن جبير يقول إن ابراهيم يقول يوم القيامة : رب والدي رب والدي ! فاذا كان ثالثة خذيده فيلتمت اليه وهو ضبعان فيتبرأ منه... (ثم قال الحافظ) ويمكن الجمع بين القولين بأنه تبرأ منه لما مات مشركا فترك الاستغفار له لكن لما رآه يوم القيامة أدركته الرأفة والرقّة فسأل فيه فلما رآه مسخ يئس منه حينئذ فبرأ منه تبرأ أبديا . وقيل ان ابراهيم لم يتيقن موته على الكفر لجواز أن يكون آمن في نفسه ولم يطالع ابراهيم على ذلك ويكون تبرئته منه بعد الحال التي وقعت منه في الحديث اه وفيه التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي وهو كثير في أخبار القيامة ثم نقل الحافظ عن الكرماني ايراداً بمعنى إشكال الاسماعيلى موضحا والجواب عنه من وجهين : أحدهما أنه اذا مسخ وألقي في النار لم تبق الصورة التي هي سبب الخزي فهو عمل بالوعد والوعيد معا ، وثانيهما ان الوعد كان مشروطا بالايان وانما استغفر له وفاء بما وعده فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه

وأقول ان ما في الحديث من أن الله تعالى وعد ابراهيم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بأن لا يخزيه يوم القيامة يشير الى دعائه الذي حكاه الله تعالى عنه في سورة الشعراء ومنه (٢٦: ٨٦) واغفر لأبي إنه كان من الضالين ٨٧ ولا تخزني يوم يبعثون ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إلا من أتى الله بقلب سليم) وأما وعد الله تعالى إياه بذلك فلا نعرفه إلا من الحديث فهو يدل على أن الله تعالى أوحى اليه بأنه استجاب له هذا الدعاء بشرطه المعلوم من الدين بالضرورة وهو أن الله تعالى لا يغفر لمن يشرك به . وتأمل قوله تعالى في خاتمة الدعاء (يوم لا ينفع مال ولا بنون * إلا من أتى الله بقلب سليم) فهو من دقائق الرقائق

وأما استدلال الآلوسي تبعاً لغيره بحديث «لم أزل أقتل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات» على ايمان آباء النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من عبد الله (أولهم) - الى آدم عليه السلام فهو معارضة لظاهر القرآن والاحاديث الصحيحة.

يحديث واه رواه أبو نعيم في الدلائل من حديث ابن عباس بلفظ « لما تلقى أبو اي
 في سفاح لم يزل الله عز وجل ينقلني من أصلاب طيبة لي أرحام طاهرة صافيا مهذبا
 لا تشعب شعبتان إلا كنت في خيرهما » هكذا في نسخة الدلائل التي بأيدينا رذ كره
 السيوطي عنه بلفظ « من الاصلاب الطيبة إلى الارحام الطاهرة » بالتعريف ولا
 يعرفه باللفظ الذي ذكره الالوسي عن أحد من المحدثين وإنما يذكره بهذا اللفظ
 من لا يتحررون نقل الاحاديث مضبوط مخرجها بل يتساهلون بنقلها حيث وجدوها
 ككثير من المفسرين والمتكلمين . وقد سبق الفخر الرازي لا لوسي إلى ذكر هذا اللفظ
 من عزو ولا ذكر لاسم اصحابي الذي رفعه كعادته . واللفظ المروي لا معنى له
 الا كرن آباءه ^{صديقه} ولد ^{عليه السلام} من نكاح لامن سفاح وهو معنى صحيح وردت فيه
 احاديث أخرى . ولو فرضنا أنه روي باللفظ الذي ذكره لاحتمل هذا المعنى أيضا وكان
 حمته عليه جهات بين القرآن والاحاديث الصحيحة أولى من جعله أصلا وإرجاعها
 اليه بالتأويل والتكلف . والذي خرجة إنما جعله في دلائل طهارة نسبة لا إيمان أصوله
 ومما ذكر السيوطي من الدلائل في معنى هذه المسألة قوله تعالى (وتقلبك في
 الساجدين) نقول بعضهم ان معناه في أصلاب الطاهرين أي انؤمنين وروى أبو نعيم
 انهم الانبياء ، ويطلق ذلك ما ذكرنا من المعارضة وقوله تعالى قبل الآية (الذي
 يراك حين تقوم) أي ويرى تقلبك في الساجدين فهو لا يحتمل الماضي وإلا معناه كما قال
 ابن عباس وغيره : ان الذي يراك حين تقوم في الصلاة ويرى تقلبك في المصلين أي
 معهم وبينهم . وماروي عنه من أن المعنى تقلبه من صلب نبي إلى صلب نبي حتى
 أخرجه نبيا - لا يصح سنداً ولا متناً ولا لغة . وتفصيل ذلك سيأتي في محله
 وأما الاحاديث الصحيحة المعارضة لحديث أبي نعيم التي أشرنا اليها في سياق
 الكلام غير حديث البخاري في مسخ آر فأهمها ما ورد في أبي الرسول الطاهرين
 صلى الله عليه وآله وسلم فقد روى مسلم في صحيحه من حديث أنس بن ثابت أن
 رجلا قال يا رسول الله أين أبي ؟ قال « في النار » قال فلما قفا الرجل دعاه فقال
 « إن أبي وأباك في النار » قال النووي في شرحه . فيه أن مات على الكفر فهو
 في النار ولا تنفعه قرابة المقربين ، وفيه أن مات في الفترة على ما كانت عليه

العرب من عبادة الاوثان فهو من أهل النار ، وليس هذا مؤاخذه قل بلوغ الدعوة فان هؤلاء كانت قد بلغتهم دعوة ابراهيم وغيره من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وقوله ﷺ « إن أبي وأباك في النار » هو من حسن العشرة للسلمية بالاشتراك في المصيبة ومعنى قفا ولي قفاه متصرفا اهـ وورد حديث مثله في أمه ﷺ خرج به الامام احمد وزوى مسلم أيضا من طريق مروان بن معاوية عن زيد بن كيسان عن أبي حازم عن أبي هريرة قل قال رسول الله ﷺ « استأذنت ربي أن أستغفر لامي فلم يأذن لي واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي » ورواه من طريق محمد بن عبد لفظ : زار النبي ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال ﷺ « استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يأذن لي واستأذنت في أن أزور قبرها فأذن لي فزوروا القبور فإنها تذكروا الموت » وذكر النووي أن هذه الرواية وجدت في نسخ العروبة دون المشاركة ولكنها وجدت في كثير من الاصول في آخر كتاب الجنائز ويضرب عليها وربما كتبت في الحاشية . وذكر أن الحديث رواه من هذه الطريق أبو داود والنسائي وابن ماجه ورجاله عندهم كاهم ثقات قال فهو حديث صحيح بلا شك

وقال النووي في شرح الحديث : فيه جواز زيارة المشركين في الحياة وقبورهم بعد الوفاة لانه إذا جازت زيارتهم بعد الوفاة في الحياة أولى ، وقد قال تعالى (وصاحبهما في الدنيا معروفا) وفيه النهي عن الاستغفار للكفار . قل القاضي عياض رحمه الله : سبب زيارته ﷺ قبرها أنه قصد الموعدة والذكرى بمشاهدة قبرها ، ويؤيده قوله ﷺ في آخر الحديث « فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت » انتهى فهذا كلام أهل السنة وقد ورد في التفسير المأثور عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما من عدة طرق ان قوله تعالى في سورة التوبة (٩ : ١١٤) ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ١١٥ وما كان استغفار ابراهيم لآبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لاواه حلیم) نزلت في هذه الواقعة . ولكن روى الشيخان وغيرهما انها نزلت لما عرض النبي ﷺ على أبي طالب عند موته أن يقول لا إله إلا الله ليحاج له بها أو يجادل عنه أو يشفع له بها وكان عنده أبوجهل فجعل يقول له أترغب

[الانعام س ٦] إنكار السيوطي لبعض الأحاديث الصحيحة وتفصيله من بعض ٥٤٣

عن ملة عبد المطلب ؟ فقال آخر ما كلمهم إن ملة عبد المطلب وأبي ن يقولها فحينئذ قال النبي ﷺ «وأنه لا يستغفر ذلك ما لم أنه عك» فانزل الله (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الخ وأنزل الله في أبي طالب فقال لرسول الله ﷺ (٥٦: ٢٨) إنك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) قيل في تفسير «من أحببت» من أحببت هدايته وقيل من أحببته بقرابة ونحوها

قال الحافظ عند شرح هذا الحديث من كتاب التفسير في البخاري حين ذكره في تفسير سورة القصص وفيه إشكال لأن وفاة أبي طالب كانت بمكة قبل الهجرة اتفاقا وقد ثبت أن النبي ﷺ أتى قبر أمه لما اعتمر فاستأذن ربه أن يستغفر لها فنزلت هذه الآية والاصل عن تكرار النزول ثم ذكر الروايات في ذلك عن الحاكم وابن أبي حاتم والطبري ويطرأ فيهم قال : ويحتمل أن يكون نزول الآية تأخر وإن كل سببها تقدم ويكون نزولها سببان متقدم وهو أمر أبي طالب وتأخر وهو أمر آمنة ويؤيد تأخير النزول ما تقدم في تفسير براء من استغفاره ﷺ للمنافقين حتى نزل النهي عن ذلك فإن ذلك يقتضي تأخير النزول وإن تقدم السبب ويشير إلى ذلك أيضا قوله في حديث الباب : وأنزل الله في أبي طالب (إنك لا لاتهدي من أحببت) لانه يشعر بأن الآية الأولى نزلت في أبي طالب وفي غيره والثانية نزلت فيه وحده اه ثم أيد الحافظ تعدد النزول بروايات أخرى فيمن استغفر لوالديه المشركين ومن استأذن في ذلك ، ومعنى ذلك أن الصحابة كانوا يقولون في الآية الدالة على حكم وفهم له عدة أسباب أنها نزلت في تلك الأسباب أي نزلت مبينه لحكم الله فيها وإن تأخرت عنها ، وسيأتي تحقيق هذه المسائل في محلها إن شاء الله تعالى .

ومن غريب التعصب للرأي أن السيوطي حارل في بعض رسائله إعلال أحاديث الزبارة بزعم أنه لم يروها أحد من أصحاب الصحاح ولا السنن وحصر روايتها في الحاكم وأحمد وسائر من ذكر شيخه الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وأشرنا إليه آنفا كانه ظن أنها لو كانت في الصحاح أو السنن لما اقتصر الحافظ على من ذكر من مخرجها مع ما عرف من عادته أنه يذكر جميع طرق الحديث أو أقواها ، وفاته انه إنما

٥٤٤ حديث امتحان الكفار في الآخرة ونجاة أبوي الرسول به [التفسير ج ٧]

أراد هنا ذكر ما ثبت في سبب نزول الآية من أحاديث الزيارة ومارواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه فيها ليس فيه ذكر نزول الآية في ذلك، ولكن أين حفظ السيوطي رحمه الله تعالى؟ أليس أهون ما يدل عليه هذا، لا نكر أنه لم يكن حافظاً للصحيح والسنن حفظاً، وإنما كان يراجع الكتب عند الحاجة وينقل منها نقلاً؟

ومما ذكر السيوطي في تفصلي من حديث «إن أبي وأباك في النار» أن المراد بابيه فيه عمه أبو طالب وفي حديث عرض كلمة التوحيد على أبي طالب ما يبطل دعواه إيمان جميع آباء الرسول ﷺ هو أن آخر ما ناله أبو طالب إنه على ملة عبد المطلب. فهو دليل على أن ملة عبد المطلب تنافي كلمة التوحيد التي هي عنوان الإسلام (ومنه) زعمه أن الحديث قد نسخ وألغى نسي قول الأصوليين أن الأخبار لا تنسخ ولا تقول إنه جهله فقد قرره في الاتفاق تقريراً وقد تقدم أن إطلاق كلمة الأب على العم مجاز لا يصح في اللغة القرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي وسياق الحديث يعين المعنى الحقيقي، فإذا جاز أن يكون السائل عن أبيه أراد عمه يجوز أن يكون معنى الحديث «إن عمي وعمك في النار»

ولعمري إن من يقول مثل هذه الأقوال لا يرد عليه ولا يصح أن يحكى قوله إلا في مقام التعجب أو مقام لا اعتبار و لرد على أن بعض العلماء ردوا عليه ومع ذلك اغتر كثير من بما أورد في نجاة الأبوين ومن حديث إحيائهما وإيمانهما الذي قال بعض الحفاظ بوضعه وغاية ما قرره هو أنه ضعيف لا موضوع وهو معارض بالآيات والأحاديث الصحيح ومنه أنهما من أهل الفترة وجهور الأشاعرة على القول بنجاتهم ولكنهم استثنوا من ورد النص بانهم من أهل النار وأقوى ما قلته هو وغيره وأرجاه ما ورد من الأحاديث في امتحان الله تعالى لأهل الفترة يوم القيامة ونجاة بعضهم به هذا إذا لم يصح ما قلناه عن النووي من جزمه بأن مشركي العرب قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره وفيه بحث سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى وإذا حق نجاة الأبوين الطاهرين بالامتحان يكون ماورد فيها خاصاً بما قبل الامتحان

(حكمة النصوص في كفر بعض أرحام الرسل الاقربين)

ان الذين اتخذوا استنباطهم البعيد من الروايات الضعيفة والمنكرة أصلاً في إثبات
إيمان آباء الرسول ﷺ يؤولون لاجله الآيات الكثيرة والاحاديث الصحيحة
الصريحة قد غفلوا عن أمر عظيم وهو الحكمة والفائدة في الاكثار من التصريح بكفر
والد ابراهيم في القرآنا في معناه كقصة ابن نوح الذي صر على كفره، ولم يرض أن
مرتب السفينة مع والده وأهله، وفي تصريح الرسول ﷺ بما يكون من أمر ابراهيم
الخليل مع والده يوم القيامة، وتصريحه أيضاً بأن آباءه في النار، وبعدهم إذن الله تعالى له في
الاستغفار لأمه ولا لعمه الذي ربه، وأه عليه أعظم حقوق. ومثل ذلك فيما يظهر إنزال
سورة في سوء حال أبي طهب ومصيره إلى النار وهو عم الرسول ﷺ

ان الحكمة لبالغة والفائدة الظاهرة من هذه النصوص هي تقرير أصل التوحيد
الهادم لقاعدة الوثنية بالفصل بين ما هو لله وما هو لرسوله، وهو ان الرسل عليهم
الصلاة والسلام لم يرسلوا إلا مبشرين ومنذرين، ما عليهم الا تبليغ دين الله
واقامته، وليس لهم من الامر شيء ولا يملكون لأحد ضرراً ولا نفعاً، وليس عليهم
هدى أحد ولا رشد ما فعل، وإنما عليهم هداية التعليم والحجة فلا يهدون من أحوال
ولا يغنون عنه من الله شيئاً وان كان أقرب الناس وأحبهم في النسب والمعاملة لدينوية.
وأما قاعدة وثنية العرب وغيرهم فهي اتخاذ أولياء من العباد، يزعمون أنهم وسطاء بين
الله وبين عباده في شؤون الخلق والايجاد، والاشقاء والاسعاد، والسلب والامداد،
لا في مجرد التبليغ والارشاد. قياساً على ما يهدون من الاقربين والمقربين، عند الملوك
المستبدين، فهم لذلك يدعونهم مع الله أو من دون الله (ويعبدون من دون الله
ما لا يضرم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وكانوا يعبرون عنهم بالاولياء
والشركاء. كما قال تعالى (والذين اتخذوا من دونه أولياء، ما نعبدهم الا ليقربونا
إلى الله زلفى) الآية . وكانوا يقولون في طوافهم : لبيك لا شريك لك ، الا
شريكا هو لك ، تملكه وما ملك

وأصل عبادة أصنامهم وأوثانهم الغلو في تعظيم الصالحين فهي مأخوذة عن قوم نوح

كان فيهم رجال صالحون ملكوا فأوحى الشيطان الى قومهم أن انصبوا الى مجالسهم أنصاباً وسموها بأمماتهم ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك أولئك ونسخ العلم عبادت (راجع سورة نوح من كتاب تفسير في صحيح البخاري) وقد هدم القرآن جميع قواعده شرك العرب وغيرهم من الوثنيين وأهل الكتاب الذين جعلوا مدار السعادة والنجاة على شفاعة أنبيائهم وأوليائهم، لا على اتباعهم في الأيمان والعمل وفضل الله تعالى. ولما كان إبراهيم أعلى البشر مقاماً في أنفس العرب ومقامه الأعلى في لرسول عند أهل الكتاب مقامه كور الله تعالى في كتابه ذكر كفر والده واجتماعه هو في هدايته وعنايته بالاستغفار له وان ذلك كله لم ينفذه شيئاً وزاد الرسول الاعظم ﷺ مبین لنا ما أطلع الله عليه من عاقبة السوء في الآخرة، وذكر أيضاً عن أبيه ما علمت من روايات الصحيحين وغيرهما ليعلم الناس أن مدار النجاة في الآخرة على الايمان الصحيح الادعائي المستلزم للعمل بما جاء به الرسل عليهم السلام، لا بأشخاص الرسل وتأثيرهم الشخصي عند الله كتأثير الاقربين والمقربين، عند الملوك المستبدين، إذ يحكمونهم بالشفاعة أو الاقتناع على عفو عن مذنب أو إحسان إلى غير مستحق، وهذه هي نظرية الوثنيين في الشفاعة التي نفاها القرآن المجيد، وثبتت أن الشفاعة منه جميعاً لا يشفع عنده أحد الا من بعد اذنه للشافع ورضاه عن المشفوع له، وقد تقدم تفصيل ذلك في تفسير هذه السورة من هذا الجزء وفي غيرها

ولا يرد على حصص وظيفة الرسل في التبليغ بالقول والفعل ما يؤيدهم الله تعالى به من الآيات فانها وان كان بعضها يحصل بقول أو فعل منهم لا يصح أن تعد من جملة كسبهم وتصرفهم، ولا أن يترتب على ذلك ان يدعو أحياء وأمواتاً لفعلها كبراء الأكمه وأحياء الميت بل هي من تصرف الله تعالى وحده سواء منها ما لا يدخل لهم فيه بقول ولا فعل كاعجاز القرآن وما يجري عقب قول كقول الرسول للميت « قم باذن الله » أو فعل كالقاء موسى لعصاه أو ضرب البحر بها. قال تعالى (٥٠: ٢٩) وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما أنا نذير مبين) وهذه الآية نص في الموضوع وفي معناها آيات تقدم بعضها فنيافسرها من هذه السورة (الانعام) وسيأتي في آخر هذا الجزء منها (قل انما الآيات عند الله) وما هو بمعناها قوله تعالى بعد حكاية

ما اقترحه كفار مكة على الرسول في سورة الاسراء (١٧: ٩٤) قل سبحان . في هل كنت إلا بشراً رسلاً ؟) أي فأنا لا أقدر على ذلك بصفتي البشرية لا بشي مثلكم فيها وليس من شأن الرسول ذلك من حيث هو رسول مبلغ عن الله تعالى .
 لولا تقرير هذه القاعدة لما ظهرت حكمة تلك الصياغة بتكرار ذكر كفر أبي ابراهيم في القرآن الحكيم كآيات التي في سورة مريم (١٩: ٤١ - ٤٨) وكذلك آية قبل قوله في خبر بعثته في هذه السورة (الانعام) في سورة الانبياء (٥٢: ٢١) الخ وسورة الشعراء ٧٠: ٢٦ الخ وسورة الصافات (٣٧: ١٨٥) الخ وسورة الزخرف (٤٣: ٢٦) فمن تأمل في هذه الآيات وما في معناها كآية الاستغفار لا في سورة براة (٩: ١١٤) - وتقدمت آنفاً - وقوله تعالى في سورة الممتحنة (٦٠: ٣) ان تذهبكم أرحامكم لرأولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون خبير قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين آمنوا معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده ، إلا قول ابراهيم لأبيه لا تأييه لأستمعن لك وما أملك من الله من شيء) من تأمل ذلك كله جزم بما قلناه وأجدر بنا وقد وفقنا الله تعالى الى اظهار الحق بهذه الشواهد والبيّنات ، أن ندعو الله تعالى بالدعاء المتمم لهذه الآيات ، فنقول (ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير * ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم) هذا وان كلام بعض الذين حارلوا إثبات ايمان جميع آباء الخليين أو جميع الانبياء وايمان أبي طالب يدور على ما يقابل هذا الاصل وهو الغلو فيهم بدعوى ان كرامتهم تنفع أولي القربى منهم فتكون سبباً لهدايتهم الى الايمان ولا سيما من يسوهم ويؤذيهم بمقاوئهم على الكفر ، ومن يدعواهم أو يدعوا بعض الصالحين من أتباعهم لجلب النفع أو لكشف الضر ، يظنون انهم ينالون سعادة الدنيا والآخرة بالتوسل بذواتهم ، لا بما أمر الله من اتباعهم ، ومنهم من يعتقد انهم يخرجون من قبورهم ، ويقضون الحوائج التي تطلب منهم بأشخاصهم ، وذلك مصادم لتلك النصوص كلها ولما في معناها من قواعد التوحيد وكون الدعاء عبادة لا يكون إلا لله تعالى (١٧: ٥٦) قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً ٥٧ أو انك الذين يدعون يبتغون الى ربهم

الوسيلة أهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، إن عذاب ربك كان محذورا)
 وإذا كانت هذه الامة لماسلم من وجود اس قد اتبعوا سنن من قبلهم في الغلو في
 الانبياء والصالحين مع هذه النصص الكثيرة الصريحة في الكتاب والسنة ، ومع تحذير
 النبي للامة من اتباع سننهم فكيف لولم وجد هذه النصص بهذه الصراحة وهذا التحذير ؟
 نعم ان من الناس الراستخين في التوحيد من يحمله حب الرسول عليه صلوات
 الله وسلامه على تقوية كل قول يمكن أن يستنبط منه نجة أبويه الطاهرين أو جميع
 أصوله وأما بحسن هذا شرط أن لا يكون في ذلك تحريف لكلامه أو كلام الله
 تبارك وتعالى ، ولا إخلال بمقاصد الرسالة وأصول الدين ، فان الحب الصحيح لله
 ولرسوله الذي هو آية الايمان اما ثبت ويتحقق بالانساع وإقامة الدين ، ومن
 يرجح قرابة الرسول على رسالته فأما حبه له ولهم حب هوى للعصبية والنسب ،
 لا حب هدى باتباع ما أوجب الله على لسانه أو استحبه ، وقد كان أبو طالب أشد
 الناس حبا لرسول الله ﷺ عصبية لقربته ، لا اتباعا لرسالته ، وكل مؤمن يتمنى
 لو كان آمن به ، كما روي عن الصديق من تفضيل امانه على ايمان والده ، ولكن
 ثبت في صحيح البخاري أنه بعد أن كان أعظم وأقوى ظهير ومانع للرسول ﷺ
 من أعدائه لقربته قد أبى أن يقر عينه عند الوفاة بالنطق بكلمة « لا إله الا الله »
 ولم ينم ذلك بعض الغلاة من القول باسلامه ، ولا مارواه البخاري ومسلم في
 الصحيحين أيضا من حديث أخيه العباس بن عبد المطلب : قال للنبي ﷺ :
 ما أغيت عن عمك فوالله كان يحوطك ويغضب لك ؟ قل « هو في ضحضاح من
 نار ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار » ورويا من حديث أبي سعيد الخدري
 أنه سمع النبي ﷺ - وذكر عنده عمه فقال « لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل
 في ضحضاح من النار يبلغ كعبه بغلي منه دماغه » فهذا رجاء والذي قبله خبر ، وفي
 هذا الحديث من الاشكال انه معارض بقوله تعالى (فما تنفعهم شفاعتنا الشافعين)
 وما في معناها من الآيات كقوله تعالى في الملائكة والمسيح (ولا يشفعون إلا لمن
 ارتضى) أي لاهل التوحيد كما روي عن مفسري السلف ، وبحديث عدم نفع
 شفاعته ابراهيم لآبيه - ان صح أن يسمى ذلك شفاععة - وأحاديث أخرى .

وقد يجاب عن حديث أبي سعيد على طريقة العلماء في مثله بأن هذا الرجاء ليس اعتقاداً جازماً ولا خبراً عن الله تعالى فيحتمل أن يكون وقع منه ﷺ قبل اعلام الله تعالى إياه بما ذكر في الآيات ، وليس في حديث العباس ذكر للشفاعة ولكنه بمعناها ، وبشبر كلام الخافظ أن حجة في شرح الحديث في باب قصة أبي طالب من "فتح إلى أن ذلك خصوصية له ﷺ ولم يصرح بالاشكال . ويمكن أن يجاب بأن الشفاعة المنفية هي ما كان يعتقد المشركون من تأثير الشفعا في ارادة الباري سبحانه وتعالى كتأثير الشفعا عند الملوك وعظماء الدنيا ، وبأن الشفاعة لا تنفع الكافر بانقاذه من النار وجعله من أهل الجنة كما أن أعماله الصالحة في الدنيا لا تنفعه هذا النوع من النفع لان تأثير الكفر يغلب تأثيرها ولكنها قد تنفع بعمل عذاب المشفوع له بفضيلة فيه وعمل صالح له أخف من عذاب الكافر الذي ليس له فضائل ولا أعمال صالحة . مثلاً كما يدل عليه ماورد في تفاروت عذاب أهل النار . وما أجدر أبا طالب بأن يكون أخف الكفار عذاباً بأعماله الصالحة التي أجلها كدلة الرسول وحفظه وحياطه بل روي عنه أنه كان مصدقاً له وأكبه أمر على الشرك استكباراً وأوحى لما كان عليه أبوه وقومه وقد أثار هذه الحمية فيه أبو جهل لعنه الله - وكذا عبد الله بن أبي أمية رضي الله عنه فقد آمن بعد ذلك - إذ كانا لديه في وقت تلك الدعوة كما تقدم وروى أحمد من حديث أبي هريرة أنه قال للنبي ﷺ : لولا أن نعني في قریش يقولون ما حمله على ذلك إلا جزع الموت لا قررت بها عينك . فكان حل كفره غلبة الحمية الجاهلية وتعظيم الآباء بتقليدهم وإيثار ذلك على الشهادة بالحق ، فأبن هو من كفر العاندين الذين آذوا الرسول والمؤمنين بكل ما استطاعوا من أنواع الاذى وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم وما زالوا يحاربونهم ويحرضون الناس عليهم إلى أن خذلهم الله تعالى ونصر رسوله والمؤمنين عليهم ؟ ولكن يرد على ذلك أن من كان مستحقاً لأخف العذاب وجوزي به لا يكون منتفعاً بالشفاعة . والتخفيف بسببها بعد الاستحقاق معارض بقوله تعالى (ولا يخفف عنهم من عذابها) ونصوص أخرى فلا يظهر معنى للشفاعة الاعلى قول من يقول ان كل الشفاعات تكريم صوري للشفعاء بما يجزیه الله تعالى عقب شفاعتهم لابیها كما يقول الاشعرية في جميع الاسباب .

بعد كتابة ما تقدم وجمعه للطبع راجعت شرح الحافظ للحديث في كتاب الرقاق من البخاري فإذا هو قد ذكر الاشكال وأجوبة عنه بمعنى ما تقدم من الخصوصية وتخصيص العموم وكون التخفيف من عذاب المعاصي دون الكفر ، والتجوز في لفظ شفاء فنقل عن (المفهم شرح صحيح مسلم) للقرطبي أن أبا طالب لما باغ في اكرام النبي ﷺ والذب عنه جوزي على ذلك بالتخفيف فأطلق على ذلك شفاة لكونها بسببه اهـ

هذا وإن في المسألة مباحث نرحي القول فيها إلى تفسير آيات السور الاخرى التي أشرنا إليها في سياق هذا الكلام ونختم الكلام هنا بمسألتين من متعلقاته

المسألة الاولى حظر إيذاء الرسول أو آله بذكر أبويه أو عمه بسوء

إذا علمت أن حكمة بيان كتاب الله تعالى وحديث رسوله ﷺ لكفر من ذكر وعذابهم في النار هي تقرير أساس الدين وهو التوحيد على أكر وجه فاعلم أن الذي يطلب شرعاه وأن يذكر ذلك في مقام التعليم وهو يشمل قراءة القرآن وتفسيره ورواية الحديث وشرحه ومنه أو مثله السيرة النبوية وتاريخ الاسلام - وبيان عقيدة أهل السنة والجماعة ومن وافقهم من الفرق والرد على من خالفهم . ولا يجوز أن يتجاوز ذلك إلى ما يخل بالادب ، ويؤذي الرسول أو آله بحسب أو نسب ، وناهيك بالام والاب ، رب أبي طالب دون أبي لهب ، بل لا ينبغي أن يذكر أبو لهب بسوء موصوفاً بكونه عم الرسول ﷺ الا في مقام التعليم والبيان الذي تقدم ، وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة قالت : استأذن حسان بن ثابت النبي ﷺ في هجاء المشركين قال « كيف ينسبي فيهم » فقال حسان : لاسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين « أي لا خلصن نسبك من أنسابهم حتى لا يصيبه من الهجو شيء ، وفي رواية أنه استأذنه في هجو أبي سفيان فقال « كيف بقرايتي منه » فأجاب حسان بنحو ما تقدم وقد كان أبو سفيان يومئذ أشد الناس عداوة للنبي ﷺ

ومن هدي علماء السلف في ذلك واقعتان رويتا عن عمر بن عبد العزيز (رض) وناهيك بعلمه وهديه (احدهما) أنه أتى بكتاب بخط بين يديه وكان أبوه كافراً

فقال للذي جاء به : لو كنت جئت به من أولاد المهاجرين ! فقال الكاتب ، ماض رسول الله ﷺ كفر أبيه . فقال عمر : قد جعلته مثلاً لا نمخطب بين يدي بقلم أبداً (الطانية) نه قال سليمان بن سعد: بلغني أن أبا عاملنا بمكان كذا وكذا زنديق . قال وما بضره ذلك يا أمير المؤمنين قد كان أبو النبي ﷺ كافراً فما ضره . فغضب عمر غضباً شديداً وقال : ما وجدت له مثلاً غير النبي ﷺ ؟ قال فعزله عن الدواوين ومنه أن الشافعي (رض) قال : وقطع رسول الله ﷺ امرأة - أي يدها - لما شرف فكلم فيها فقال « لو سرق فلانة - لامرأة شريفة - لقطعت يدها » وإنما قال ﷺ « لو سرق فاطمة » فكفى الشافعي عن فاطمة عليها السلام ولم يذكر اسمها مبالغة في الأدب مع أن اسناد السرقه اليها في الحديث مفروض فرضاً لا واقع وهو يذكره في سياق الاستنباط من السنة الذي يجوز فيه ما هو أعظم من ذلك . ومن هذا القبيل . ما فعله أبو داود - رحمه الله تعالى - في حديث تعزية فاطمة عليها السلام في ميت وقول النبي ﷺ لها « فاعمالك بلغت معهم الكدى » أي المقابر قالت : معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ماتذكر ! فقال لها كما في سنن النسائي « لو بلغت معهم مارأيت الجنة حتى يراها جد أهلك » وأما أبو داود فرواه هكذا : قال « لو بلغت معهم الكدى » فذكر تشديد أعظيماً . وقالوا انه ترك التصريح بآخر الحديث من باب الأدب .

فان قيل أي المحدثين خير عملاً في هذا الحديث ؟ النسائي الذي رواه بلفظه وعمل بأمر النبي ﷺ أن يبلغ القول عنه كما سمع كما في حديث عبد الله بن مسعود عند أحمد والترمذي وما في معناه من الامر بتبليغ الشاهد الغائب في خطبة حجة الوداع كما في الصحيحين وغيرهما ، أم أبو داود الذي راعى الأدب بمحذف ما حذف ؟ فالجواب أن الذي جرى عليه حملة السنة ومبلغوها للامة من السلف الصالح هو وجوب تبليغ النص بلفظه على من حفظه أو بمعناه إذا وعاه ووثق بقدرته على أدائه ، وهؤلاء الاعلام أعظم منه في عنق الامة الاسلامية بنقل السنة اليها كما رووها وضبط متونها ووزن أسانيدها بميزان الجرح والتعديل المستقيم ، والشافعي وأبو داود رحمهما الله تعالى من أمتهم . وإنما يحسن مثل ما روي عنهما من الأدب العالي مع بضعة الرسول سيدة النساء عليها السلام اذا كان لا يضيع به شيء من الحديث كذكره

لمن يعلم الاصل المروي أو لمن لامصلحة له في العلم بنصه والله أعلم ، ولو كان أئمة الحديث يستبيحون حذف شيء منها لما وثقنا بنقلهم ولكن علم ضد ذلك من سيرتهم ومن روايتهم للاحاديث المشككة كغيرها ومن جرحهم لمن غير أو بدل أو حذف أو زاد أو نقص أو خالف الثقات في شيء من المتن وإن كان غرضه التعظيم ، والظاهر أن الشافعي وأبوداود قالاما قالوا عالمين بأن لا يضيع من الحديث شيئا لأنه محفوظ مشهور

﴿ المسألة الثانية ما مذهب أهل السنة ﴾

قد علمت أن السيد الآلوسي عزا القول بإيمان أبي إبراهيم الخليل عليه السلام إلى الجمل الغفير من أئمة أهل السنة وأن هذه هفوة منه عما الله تعالى عنه ، ولا يخفى على مثله أن هذا اللفظ لا يصح أن يطلق على رأي كل من صنف رسالة أو كتابا من المنتسبين إلى مذاهب أهل السنة في الاصول أو الفروع . وإنما مذهب أهل السنة والجماعة ما كان عليه السواد الأعظم من الصحابة وعلماء التابعين وأئمة الحديث والفقه ممن تبعهم في الاعتصام بنصوص الكتاب والسنة من غير تحريف ولا تكلف لا يرجع ظواهرها إلى ما ابتدع من البدع والآراء التي أحدثها أهل الأهواء ومنهم فقهاء الامصار المشهورون كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وسفيان الثوري والاوزاعي وداود وغيرهم . وقد انتسب إلى بعض مذاهب هؤلاء كثير من أهل الكلام فخالفهم في بعض الاصول كبعض المعتزلة من الشافعية وكثير من المعتزلة والمرجئة من الحنفية ، وقرب المنكلمين اليهم الاشاعرة وأكثرهم من المالكية والشافعية والماتريدية من الحنفية ، ولكن هؤلاء قد اضطروا إلى الخوض في مسائل من الكلام لم تؤثر عن أئمتهم في الفقه ولا عن غيرهم من السلف الصالح ، واختلف الاشعرية والماتريدية في كثير منها كما اختلف الاولون منهم في عدة مسائل خالف بعضهم فيها الاشعري أو خالف بعضهم بعضا - فهم على انتسابهم كلهم إلى السنة لا يصح أن يجعل كل ما قرره واحد أو أحاد منهم مذهبا لأهل السنة والجماعة وإن تقلد ذلك الكثيرون من الناس ، وإنما القاعدة في كل ما حدث به المصدر الاول من الاقوال والآراء وتنازع فيه العلماء فلم يجمعوا فيه على قول أن يرد إلى الكتاب والسنة فيؤخذ

ما وافقهما ورد ما خالفهما عملاً بقوله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) الآية وقد بينا نصوص القرآن والسنة الصحيحة في مسألة آباء الرسول ﷺ وكلام بعض علماء السلف والخلف في الاخذ بها من غير تأويل فبكل ما خالفها فهو مردود وليس من مذهب أهل السنة في شيء.

هذا - واني بعد كتابة ما تقدم وجمعه للطبع عثرت بالمصادفة على ما كتبه الآلومي في مسألة استغفار ابراهيم لآيه من تفسير سورة الممتحنة فاذا هو مبني على رجوعه عن هفوته التي نقلناها عنه وانتقدناها عليه وحملنا ذلك على مراجعة ما كتبه في المسألة من تفسير سورة التوبة فاذا هو مثل الذي في تفسير سورة الممتحنة في بنائه على أرآر أبو ابراهيم وأنه مات مشركاً وهذا هو اللائق بعلمه واستقلاله في الفهم وهذا شأن علماء السنة - اذ قال أحدهم قولاً لم يظهر له الدليل من الكتاب أو السنة الصحيحة على خلافه فانه يرجع عن قوله ليهما سواء كان الدليل من احدهما أو كليهما وهو من الخطأ الذي يغفره الله تعالى للمخلصين الاوابين، بل ثبت في الحديث الصحيح أن الحاكم اذا اجتهد فإخفاً فله أجر أي أجر الاجتهاد واذا اجتهد فإصاب كان له أجران أي أجر الاجتهاد وأجر الاصابة وهذا مما يؤكد اتقاء الاغترار بقول أي عالم خالف النص أو ما اشتهر عن السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم ووفقنا للاقتداء بهم

﴿ تفسير الآيات ﴾

﴿ واذا قال ابراهيم لآييه آر أنتخذ أضناماً آهة ﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة (قل أئندعو من دون الله) وما في حيزها (وهو آخر حجاج للمشركين في العقائد مبذوء بالامر القولي وسبعاد هذا الاسلوب في السورة حجاجاً في الاحكام العملية أيضاً) والظرف فيها متعلق بفعل عهد حذفه تقديره اذكر أي واذكر أيها الرسول لهؤلاء المشركين الذين لقنالك ما تقدم من الحجج على بطلان شركهم وضلالهم في عبادة مالا يضرهم ولا ينفعهم ومن بيان هدى الله تعالى والاسلام له - اذكر لهم عقب هذا - قصة ابراهيم جده الذي يجلوونه ويدعون اتباع ملته حين قال لآييه آر منكراً عليه وعلى قومه شركهم: أنتخذ أضناماً آهة تعبدوها من دون الله الذي خلقك وخلقها وهو المستحق للعبادة من دونها ﴿ إني أراك وقومك في ضلال مبين ﴾ الضلال العدول عن الطريق الموصل الى الغاية التي يطلبها العاقل من سيره الحسي

أو المعنوي وغاية الدين تزكية النفس بمعرفة الله وعبادته وما شرعه من الاعمال والآداب للفوز بسعادة الدارين. وأما عبادة غير الله تعالى ولو بقصد التقرب اليه فهو مدمر للنفس مفسد لها فلا يوصلها الا الى الهلاك الابدي. والتعبير عنها بالضللال ليس فيه سب ولا جفأ، ولا غلظة كزعم من استشكله من الولد للوالد وقالبه بأمر الله تعالى لموسى وهارون أن يقولوا لفرعون قولاً ليناً وأجاب عنه بأن حسن المصلحة كالشدة في تربية الاولاد أحياناً، ومن استدل به على أن آزر كان عبداً لإبراهيم لا والده. فالصواب أن التعبير بالضللال البين هنا بيان للواقع باللفظ الذي يدل عليه لغة كقوله تعالى (ووجدك ضالاً فهدى) وكقولك لمن تراه منحرفاً عن الطريق الحمي: إن الطريق من هنا فأنت حائد أروضال عنه ومعنى قول إبراهيم لا يله إني أراك وقومك الذين يعبدون هذه الاصنام مثلك بالضللال عن صراط الحق المستقيم، بين ظاهر لا شبهة للهدى فيه، فان هذه الاصنام التي تخدموها آلهة لكم لم تكن آلهة في نفسها بل اتخذكم وجعلكم، واستم من خلقها وصنعها بل هي من صنعكم، ولا تقدر على نفعكم ولا ضرركم، وذلك أنها تماثيل تنحتونها من الحجارة أو تقطعونها من الخشب أو تصوغونها من المعدن، فأنتم أفضل منها ومساوون في أصل الخلقة لمن جعلت ممثلة لهم من الناس، أو لما صنعت مذكرة به من النيرات، ولا يليق بالإنسان أن يعبد ما هو دونه ولا ما هو مساو له في كونه مخلوقاً مقهوراً بتصرف الخالق، ومربوباً فقيراً محتاجاً الى الرب الغني القادر، وقد دلت آثار أولئك القوم التي اكتشفت في العراق على صحة ما عرف في التاريخ من عبادتهم للاصنام الكثيرة حتى كان يكون لكل منهم صنم خاص به سواء الملوك والسوقة في ذلك، وكانوا يعبدون الفلك ونيرات عامة والدراري السبع خاصة، كما يعلم من قوله تعالى

﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والارض﴾ أي وكما أرينا إبراهيم الحق في أمر أبيه وقومه وهوانهم كانوا على ضلال بين في عبادتهم للاصنام كمنابريه المرة بعد المرة ملكوت السموات والارض، وعلى هذه الطريقة التي يعرف بها الحق، فهي رؤية بصرية. تتبعها رؤية البصيرة العقلية، وأما قال نريه دون أريناه لاستحضار صورة الحال الماضية التي كانت تتجدد وتكرر بتجدد رؤية آياته تعالى في ذلك

الملوك العظيم كما يعلم من التعليل الآت ، والتفصيل المترتب على هذا الاجمال في الآيات ، والملوك المملكة او الملك العظيم والعز والسلطان ، واطلاق الصوفية إياه على عالم الغيب اصطلاح . قال في اللسان : وملك الله تعالى وملكوته ساطانه وعظمته وانفلاز ملكوت العراق أي عزه وسلطانه وملكه ، عن العجاني ، والملوك من الملك كالرهبوت من الرهبة ويقال للملكوت ملكوة (كثر قوة) اه وقال الراغب والملوك مختص بملك الله تعالى وهو مصدر ملك أدخلت فيه التاء نحو رحوت ورهبوت اه وصرح بعضهم بأن هذه التاء للبالغة على قاعدة زيادة المبنى لزيادة المعنى ، فالملكوت الملك العظيم والرحوت الرحمة الواسعة والرهبوت الرهبة الشديدة

وروي عن عكرمة أن كلمة ملكوت نبطية وأصلها بلسانهم ملكوتا ، وفي كتب اللغة أن نبط والانباط جبل من الناس يسكنون البطائح وغيرها من سواد العراق ، فهم بقايا قوم ابراهيم في رطبه الاصلی اذا كانت سلسلة نسبهم محفوظة ، ويقول المؤرخون إنهم من بقايا العمالة وانهم هاجروا من العراق بعد سقوط دولة الحواريين وتفرقوا في جزيرة العرب ثم اشأوا دولة في الشمال منها . وقد روي عن علي وابن عباس (رض) ان كلا منهما قال : انسا نبط من كوثي ، وكوثي بلد ابراهيم عليه السلام كما يحفظ عن العرب ، ومراد الخبرين أن بني هاشم من ذرية ابراهيم وأن النبط من قومه ، وفيه انكار احتقارهم لنسبهم أضعف لغتهم ، وقيل ان مرادهما به التواضع وذم التفاخر بالانساب ، وروي عن ابن عباس أن المراد بملكوت السموات والارض خلقهما أي كقوله تعالى (أو لم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خاق الله من شيء) وعن مجاهد انه آياتهما ، وعن قتادة انه الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والبحار ، وعن مجاهد وقتادة وسعيد بن جبیر والسدي أن الله تعالى أراه ما وراء مساح الابصار من السموات والارض حتى انتهى بصره إلى العرش ، وزاد بعضهم أنه أراه خمائيا أعمال العباد ومعاصيهم ، وليس لهذه الاقوال الاخيرة حجة من الحديث المرفوع وإنما استنبطوها فيما يظهر من اسناد الراء إلى الله عز وجل ، فانه يدل على عناية خاصة ، واختار ابن جرير معاراه من تلك الاقوال أنه تعالى أراه من ملكوت السموات والارض ما فيهما من الشمس والقمر والشجر

والدواب وغير ذلك من عظم سطرانه فيهما وجلى له بواطن الاور وظواهرها ،
 ويتحقق ذلك بهدايته إياه إلى وجوه الحجة فيها على وحدانيته تعالى وقدرته وعلمه
 وحكمته ، وفضله ورحمته ، ويدل على ذلك تعليل الازاءة ، وما يترتب عليها من اقامة الحجة
 أما التعليل فقوله تعالى ﴿ وليكون من الموقنين ﴾ قبل ان المعنى ولاجل أن
 يكون من أهل اليقين الراغبين فيه أرينا - أرينا ، وبصرناه من أمرار الملكوت
 ما بصرنا ، وقبل ان هذا عطف على تعليل حذف لغوص الازهان على استخراجها
 من قرائن الحال ، وأسلوب المقال ، أي فريه ذلك ليعرف سنننا في خاتنا ، وحكمنا
 في تدبير ملكنا ، وآياتنا الدالة على ربوبيتنا وألوهيتنا ، ليقوم بها الحجة على المشركون
 الضالين ، وليكون في خاصة نفسه من الواقفين على عين اليقين ، وهو من الابتجاز
 البديع . واليقين في اللغة لاعتقاد الجازم المبني على الامارات والدلائل والاستنباط
 دون الحس والضرورة . وقال الراغب هو سكن الفهم مع ثبات الحكم ، وأنه من
 صفة العلم فوق المعرفة والدراية ، وبذلك جمع ابراهيم بين العلم النظري والعلم اللدني
 وأما ما يترتب على ذلك من الاهتداء إلى وجه الحجة والاستدلال فقوله عز

وجل ﴿ فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ﴾ الخ فالراغب أصل الجن ستر الشيء عن
 الحاسة يقال جنه الليل وأجنه وأجن عليه فجنه ستره . وأجنه جعل له ما يحجبه كقولك
 قبره وأقبرته وسقيته وأسقيته ، وجن عليه كذا ستر عليه . ومنه الجن والجنة بالكسر
 والجنة بالضم وهي الترس يستتر به ما يحاول العدو ضربه من الوجه والرأس وغيرهما ،
 والجنة بالفتح وهي البستان الذي يستتر لشجر أرضه من الشمس . والكوكب والكوكبة
 واحد الكواكب وهي النجوم . والفلكيون يطلقون المؤنث على المجموعة المعينة منها
 والعرب تطلقه على الزهرة كما علب اطلاق النجم معرقاً على الثريا ، ولم ينقل أيضاً
 تأنيث النجم والعامة تقول نجمة

والمعنى ان الله تعالى لما بدأ يريه ملكوت السموات والارض تلك الازاءة التي عليها
 بما تقدم آنفاً ، كان من أول أمره في ذلك أنه لما أظلم عليه الليل ، وستره أو ستر عنه
 ما حوله من عالم الارض نظر في ملكوت السماء فرأى كوكبا عظيما ممتازا على سائر الكواكب
 باشرافه وجذب النظر اليه - يدل على ذلك تمكيد الكوكب - وقد روي عن ابن عباس

انه المشتري الذي هو أعظم آلهة بعض عباد الكواكب من قدام اليونان والروم وكان قوم ابراهيم سلفهم وأئمتهم في هذه العبادة . وعن قتادة انه الزمرة . فماذا قال لما رآه ؟ **«قال هذا ربي»** أي مولاي ومدير أمري ، قيل انه قال ذلك في مقام النظر والاستدلال بنفسه ، وقيل في مقام المناظرة والحجاج لقومه ، واعتمد من قال بالاول على ما روي في التفسير المأثور من عبادته عليه الصلاة والسلام لهذه الكواكب في صغره اتباعاً لقومه حتى أراه الله تعالى بعد كل انمميز حجته على بطلان عبادتها ، والاستدلال بأفولها ونعديها وغير ذلك من صفاتها على برحيد خاقها ، وان ذلك كله كان قبل نبوة ودعوتها . ومنه قصة طويلة مروية عن محمد بن إسحق فيها ان ابراهيم (ص) ولدته أمه في بغارة أخفته فيها خوفاً عليه من ملكهم عرودين كعمان أن يقتل ، إذ كان أخبره المنجمون أن سيولد في قريته غلام يفارق دينهم ويكسر أصنامهم فشرع يذبح كل غلام ولد في الشهر الذي وصف أصحاب النجوم من السنة التي عمنوا ، وفيها ان ابراهيم كان يشب في اليوم كما يشب غيره في شهر وفي الشهر كما يشب غيره في سنة وأنه طلب من أمه بعد خمسة عشر يوماً من ولادته أن تخرجه من المعارة فأخرجته عشاء فنظر وتفكر في خالق السموات والأرض . وذكر رؤيته للكواكب قائماً فاشمس... ولا شك في أن هذه القصة موضوعة لهذه المسألة وان ابن إسحاق أخذها عن بعض اليهود الذين كانوا يلقنون المسلمين أمثال هذه القصص ليلبسوا عليهم دينهم فتبطل ثقة يهود وغيرهم بهم . وروى نحوه أبو حاتم عن السدي . والسدي المفسر كذاب معروف كما قال العلماء الحديث واسمه محمد بن مروان . وأما ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس من تفسير **«هذا ربي»** بالعبادة فلا يصح وهو من مراسيل علي بن طلحة مولى بني العباس وقد روى عن ابن عباس تفسيراً كثيراً ولم يره وقال فيه أحمد بن حنبل : **«هذه أشياء منكرات . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب : صدوق بخفي . ومعاًوية بن أبي صالح الراوي عنه من رجال مسلم وقد لينه ابن معين وقال أبو حاتم لا يحتج به . ولم يررض البخاري ولا ابن القطان ، فكيف يؤخذ بروايته عن ابن عباس ان ابراهيم خليل الرحمن كان في صغره مشركاً ؟ وهذا اذا فرضنا ان السند اليه صحيح . ومن العجيب ان ابن جرير اختار هذا القول مع تقريره القول المقابل له على**

أحسن وجه وهو الذي جزم به الجمهور من انه كل مناط آقومه فقال ما قال تمهيداً
للافتكار عليهم، فحكى مقالتهم ولا حكمة استدريجهم بها الى سماع حجته على بطلانها.
إذ أروهم انه موافق لهم على زعمهم، ثم كر عليه بالقض، بأننا دليله على قاعدة
الحس ونظر العقل، وقيل انه استفهام إنكار أو تهكم واستهزاء حذف اداته،
أي أهذا ربني الذي يجب علي أن أعبدته؟ وقيل أراد: هذا ربني زعمكم، أو
انكم تقولون هذا ربني وذلك مما لا يلائم مع ما يأتي في الشمس، ولا يقبله الذوق.
أما ابن جرير فاحتج أولاً بالرواية وقد علمت انها لا تصح حجة على دعوى
شرك الخليل عليه الصلاة والسلام ولو في الصغر على انها مطلقة - وثانياً بالعبارة
التي قالها بعد أول القمر، وسرى حسن توجيهها على الوجه الآخر. وأما الجمهور
فاحتجوا بحجج كثيرة أطال الامام الرازي في تعدادها وفي أكثر ما أورده نظر
ظاهر. وأقوى حججهم السياقي من حيث تشبيه اراءة الله تعالى إياه هذا المنكوت
وما يترتب عليه من ابطال ربوبية الكواكب بآراءه ضلال أبيه وقومه في عبادة
الاصنام - ومن اسناد هذه الാരاء الى الله تعالى الدال على تمييز ما رأى بها على
ما كان يرى قبلها - ومن تعليل الاراء بما تقدم - ومن تعقيب على ذلك بحاجة
قومه وقوله تعالى انه آناه الحجة عليهم

﴿ فلما أفل قال لا أحب الآفلين ﴾ أي فلما غرب هذا الكوكب واحتجب،
قال لا أحب من يغيب، ويحتجب، ويحول بينه وبين محبه الافق أو غيره من
الحجب، وأشار بقوله الآفلين الى ان هذا الكوكب فرد من أفراد جنس كله
يغيب ويأفل، والعافل السليم الفطرة والذوق لا يختار لنفسه حب شيء يغيب عنه
ويوحشه فقد جماله وكاله، حتى في الحب الذي هو دون حب العبادة، فإن أحب
شيئاً من ذلك بمجاذب الشهوة دون الاختيار، فلا يلبث أن يسلو عنه بفزوح الدار،
والاحتجاب عن الابصار، إلا أن يصير حبه من هوس الخيال، وفنون الجنون
والخيال، وأما حب العبادة الذي هو أعلى الحب وأكمله لانه من مقتضى الفطرة
السليمة والعقل الصحيح، فلا يجوز إلا أن يكون للرب الحاضر القريب، السميع
البصير الرقيب، الذي لا يغيب ولا يأفل، ولا ينسى ولا يذهل، الظاهر في كل

شيء بآياته وتجليه، الباطن في كل شيء بحكمته ولطفه الخفي فيه (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) ولكن تشاهده بصائر آثار صفاته في الخلق والتقدير، وسلطان في التصرف والتدبير ، وما كان ليخفى على الخليل الاول ما قاله الخليل الثاني في مقام الاحسان ، وما ملته إلا عين ملته في الاسلام ولا يمان ، وهو « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » فكيف يعبد هذه الكواكب التي تأفل وتحجب عن عابديها ، ويخفى حالهم عليها ؟

وقد فسر بعض النظار وعلماء الكلام الاول بالانتقال من مكان إلى مكان وجعلوا هذا هو المنافي للربوبية لدلالته على الحدوث أو الالكان ، وهو تفسير لا شيء بما قديما ينه فان المحفوظ عن العرب أنها استعملت الاول في غروب القمر والنجوم وفي استقرار الحمل وكذا الفلاح في الرحم فعلم أن مرادها من الاول عين مرادها من الثاني وهو الغيب والخفاء وقد يتحول الشيء وينتقل من مكان إلى آخر وهو ظاهر غير محتجب . وفسره بعضهم بالتغير ليجهلوه عند حدوث المنافي للربوبية أيضا ، وهو غلط كسابقه فان الشمس والقمر والنجوم لا تتغير بأولها ، ومذهب المتأخرين من علماء اللاك - وهو الصحيح - أن أولها لما يكون بسبب حركة الارض لا بحركتها هي ، وان حركتها على محارها وحركة السيارات من المغرب الى المشرق ليست من سبب أولها المشاهد في شيء وفي الكلام تهريض لطيف بجهل قومه في عبادة الكواكب بأنهم يعبدون ما يحتجب عنهم ، ولا يدري شيئا من أمر عبادتهم ، وهو يقرب من قوله لا يبيعه بعد ذلك (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يعني عنك شيئا) ولا يظهر هذا التعريض على قول النظار في تفسير الافول فان قوم ابراهيم لم يكونوا على شيء من هذه النظريات الكلاسية بل كانوا يعبدون الافلاك قائلين بربوبيتها ، وبقدمها مع حركتها ، وما زال الفلاسفة والفلكيون يقولون بقدم الحركة وأزليتها ، وعلماء الكون في هذا العصر يعدون الحركة مبدأ وجود كل شيء . وانها ملازمة للوجود المطبق من الازل الى الابد

وقد كان الزمخشري من أولئك النظار وقد قال بعدما يأتي في القمر والشمس :
(فان قلت) لم احتج عليهم بالافول دون البزوغ وكلاهما انتقال من حال الى حال ؟

(قلت) الاحتجاج بالأقول ظهر لانه انتقال مع خفاء واحتجاب اه وقال ابن المنير انه من عيون نكته ورجوه حسنة اه. والصواب أن الكلام كان تعريضا خفيا، لا برهانا نظريا جليا، وأن وجه منافاة الربوبية فيه هو الخفاء والاحتجاب والتعدد، وأن البرزخ والظهور لم يجعل فيه مما ينافي الربوبية بل بني عليه القول بها، فإن من صفات الرب أن يكون ظاهرا، وإن لم يكن ظهوره كظهور غيره من خلقه كعدم ما تقدم آنفا

﴿فم رأى القمر بزغا من هذا﴾ أي لما رأى القمر طالعا من وراء الأفق أول طلوعه قال: هذا ربي، على طريق الحكاية لما كانوا يقولون تمهيدا لابطاله كما تقدم، وقد استعملت العرب هذا الحرف في التعبير عن ابتداء طلوع النيرات وأول طلوع الغاب. وفي بزغ البيطار والحاجم للجلد وهو تشريطه بالمبرغ، ولذلك قالوا إن معنى البرزخ لشق فانترات تشق الظلام بطلوعها، وجعله بعضهم تشبيها بشق الغاب والسن لثمة يشق البيطار والحجام للجلد. والظاهر أن إبراهيم عليه السلام رأى الكوكب في ليلة ورأى القمر في الليلة التالية لها كما أخذ من العطف بالفاء وذلك انه لا فاصل بين ليلة وأخرى إلا النهار وهو ليس بظاهر للأواكب والقمر فكأنه غير فاصل، ويحتمل أن يكون قد رأى الكوكب والقمر في ليلة واحدة وإذا كانت هذه الليلة هي التي رأى الشمس في أول نهارها - وهو المتبادر - وجب أن يكون رأى الكوكب في أول الليل هاريا للغروب وبعد أفوله بقليل بزغ القمر، وأن ذلك كان في وسط الشهر، وأنه سهر مع بعض قومه الليل كله حتى أول القمر في آخره، وكثيرا ما يفعل الناس هذا ولا سيما في الليالي البيض ولو لم يكن لهم غرض ديني أو علمي منه، وقد يتصور وقوع ذلك في بعض الليالي القليلة من السنة كالليلة الخامسة عشرة من شهر رجب من سنتنا هذه (سنة ١٣٣٦) فإن الشمس تغرب فيها عن أفق مصر الساعة ٦ والدقيقة ٢٨ ويطلع القمر بعد غروبها بعشرين دقيقة وفي هذه المدة يحتمل أن يرى بعض السيارات أو نحوها من النجوم المشرقة الممتازة كالشعري هاويا للغروب ويغرب بعدها ربع ساعة ويغرب القمر في تلك الليلة بعد انتهاء الساعة الرابعة بدقيقتين من صبيحتها وتشرق الشمس بعد غروبه بأربع عشرة دقيقة، ولكن يعكس على هذا أنه لا يظهر فيه جن الليل وهو إظلامه، وإنما يتعين تصوير وقوع ما ذكر

في مثل هذه الليلة من الشهر ، والقمر بدر ، والشمس في الدرجة الخامسة من برج الثور ، اذا تعين أنه لا يجوز وصف القمر والشمس بالبروزغ الا في أول طلوعهما من وراء أفق القطر كله ، وقد يقال ان هذا غير متعين بالوصف وأنه يجوز أن يقال : رأيت القمر بازغاولو بعد طلوعه بساعات كما يقال : رأيت ناب البعير بازغا بعد طلوعه بأيام . ثم ان البروزغ والغروب منهما ما هو حقيقي عرفا وما هو نسبي ، فمن كان في مكان مطمئن أو محاط بالبنيان والشجر يبرزغ عليه القمر والشمس بعد بزوغهما في افق قطره ، وبغربان عنه قبل غروبهما عن ذلك الافق ، وقد يكون في مكان يحجب مشرقه ماذ كر دون مغربه وبالعكس فيختلف البروزغ والغروب باختلاف ذلك . وبهذا يتسع مجال احتمال وقوع ماذ كر في ليلة واحدة وصيحتها بغير تكلف . والكلام في الآيات مرتب على رؤية الكوكب رؤية غير مقيدة بمجال ولا وصف وعلى رؤية القمر والشمس بازغين لا على بزوغهما ، فالاول بصدق رؤيته قبيل الغروب في أول جيون الليل ، والآخران يصدقان بالرؤية في حال البروزغ النسبي . وقد غفل عن هذه الدقة في تعبير التمثيل من زعم أن رؤية ماذ كر لا يتصور وقوعه في ليلة واحدة وصيحتها ، ومن فرض لذلك وجود حال في ذلك المكان الخالي من الجبال

﴿ فلما أفل قال لن لم يهديني ربي لأكون من القوم الضالين ﴾ أي فلما أفل القمر كالكوكب ، وهو أكبر منه منظراً وأبهى نوراً في الارض ، قال مسمعا من حوله من قومه : لن لم يهديني ربي الذي خلقتني إلى العبادة التي ترضيه بأعلام خاص من لدنه لأكون من القوم الضالين عما يجب أن يعبد به فيتعبدون فيه أهواهم أو اجتهدوا فلا يكونون عابدين له بما يرضيه ، ولا يقتضي أن كل ضال يعبد الاصنام أو الكواكب بل هذا تعريض آخر بضلال قومه يقرب من التصريح وإرشاد إلى توقف هداية الدين على الوحي الالهي . قال ابن المنير في الانتصاف : والتعريض بضلالهم ثانياً أصرح وأقوى من قوله « لأحب الآفلين » وإنما ترقى في ذلك لان الخصوم قد قامت عليهم بالاستدلال الاول حجة فأنسوا بالقدح في معتقدهم ولو قيل هذا في الاول فلعلهم كانوا ينفرون ولا يصغون إلى الاستدلال ، فعارض صلوات الله عليه بأنهم في ضلالة إلا بعد أن وثق باصغائهم إلى إتمام المقصود واستماعه إلى آخره ، والدليل على ذلك أنه ترقى في

النوبة الثالثة إلى التصريح بالبراءة منهم، والتقرير بأنهم على شرك بين، ثم قيام الحجة عليهم، وتبليج الحق وبلغ من الظهور غاية المقصود اه وذلك قوله عز وجل :

﴿ فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ﴾ أي قال مشيراً إليها على الطريقة التي بينها فيما قبله : هذا الذي أرى الآن أو الذي أشير إليه ربي . قال الزمخشري : جعل المبتدأ مثل الخبر بكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم ماجأت حاجتك ، ومن كانت أمك ، (ولم تكن فتنتهم إلا أن قالوا) وكان اختيار هذه الطريقة واجباً لصيانة الرب عن شبهة التأنيث ، ألا تراهم قالوا في صفة الله : علام ولم يقولوا علامة - وإن كان العلامة أبلغ - احترازاً من علامة التأنيث اه وجوز أبو حيان أن يكون تذكير الإشارة إلى الشمس حكاية لما قيل بلغة العجم وأكثر لغاتهم لا تميز بين المذكر والمؤنث في الإشارة ولا في الضمائر . ونوقش في كون ذلك مقتضى الحكاية وفي دعوى كون لغة ابراهيم من تلك العجمية . وقد سبق لنا القول بأنها عربية ممزوجة ، على أن بعض الأعاجم يذكرون الشمس ويؤنثون القمر . وسيأتي فيما نذكر من عقائد قوم ابراهيم أن للشمس زوجة وأما قوله صلوات الله وسلامه عليه ﴿ هذا أكبر ﴾ فهو تأكيد لاظهار النصفة للقوم ، ومباينة في تلك المجازاة الظاهرة لهم ، وتمهيد قوي لاقامة الحجة البالغة عليهم ، واستدراج لهم إلى التماهي في الاستماع بعد ذلك التعريض الذي كان يخشى أن يصدده عنه . ومعناه أن هذا أكبر من القمر والكواكب قدراً ، وأعظم ضياءً ونوراً ، فهو إذاً أجدر منهما بالروبية ، أن كان المدار فيها على التفاضل والخصوصية ،

﴿ فلما قلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون ﴾ أي فلما أفلت كما أفل غيرها ، واحتجب ضوءها المشرق وذهب سلطانها ، وكانت الوحشة بذلك أشد من الوحشة باحتجاب الكوكب والقمر ، صرح عليه الصلاة والسلام بالنتيجة المرادة من ذلك التعريض ، فبرأ من شرك قومه ، الذي ظهر مجاراتهم عليه في ليلته ويومه . والبراءة من الشيء التفضي منه والتنحي عنه لاستقباحه ، فهو كالبراء من المرض وهو السلامة من ألمه وضرره ، وما مصدرية أو موصولة أي إني بريء من شرككم بالله تعالى أو من هذه المعبودات التي جعلتموها أرباباً وآلهة مع الله تعالى . فيشمل الكواكب والاصنام وكل ما عبده وهو كثير

﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾
تبرأ من شركهم وقفى على تلك البراءة ببيان عقيدته الحق وهي التوحيد الخالص
فقال إني وجهت وجهي وقصدي وجعلت توجهي في عبادتي للرب الخالق الذي
فطر السموات والأرض، أي ابتداء خلقهما بما فتق من رتق مادتهما وهي دخان،
وأكمل خلقهن أطواراً في ستة أزمان، فهو خالق هذه الكواكب النيرات، وخاتمكم
وما تصنعون منه هذه الأصنام من معدن ونبات، وتوجيه الوجه هنا بمعنى إسلامه
في قوله عز وجل (١٢٤.٤) ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة
إبراهيم حنيفاً) وقوله (٢٢.٣١) ومن يسلم وجهه إلى الله فهو محسن) الآية. وقد تقدم
في تفسير الأولى (ص ٤٣٨ ج ٥) أن إسلام الوجه له تعالى عبارة عن توجه القلب،
فإن الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الاقبال والاعراض والخشوع والسرور
والسكابة وغير ذلك، وإن المراد بإسلامه وتوجيهه لله تعالى تركه له يتوجه إليه وحده
في طلب حاجته، وإخلاص عبوديته، فهو وحده الرب المستحق للعبادة، القادر على
الأجر والاثابة. ومن الشواهد على استعمال الوجه بمعنى القلب حديث «لتسوّن
صفوفكم أو يخافن الله بين وجوهكم» وفي رواية قلوبكم. رواه أحمد وأصحاب
السنن. ووجه يتعدى باللام وإلى كاسم وتقدم شاهد «أسلم» آفأ، ولم يتكرر
«وجه» في القرآن بهذا المعنى، وإلا فاللام هنا بمعنى إلى كقوله تعالى (بأن ربك
أوحى لها) وقوله (اعادوا لما نهوا عنه) واخترع الرازي للام هنا نكتة سماها دقيقة
فقال: المعنى أن توجيه وجه القلب ليس إليه لأنه متعال عن الحيز والجهة بل إلى
خدمته وطاعته لأجل عبوديته الخ فجعل اللام «دليلاً ظاهراً» على كون المعبود متعالياً
عن الحيز والجهة. وهذا تحكم مردود لا تقبله اللغة ولا يقتضيه العقل، ولا يتفق مع
ما ورد في القرآن في معنى توجيه الوجه. أما إبقاء اللفظة له فلأن اللام لو كانت للتعليل مع
حذف مضاف لكانت الآية خالية من المقصود منها بالذات وهو كون توجيه القلب
بالعبادة إلى الله تعالى فاطر السموات والأرض، إذ التعليل على ما فيه من التكلف يصدق
بالتوجه إلى غيره تعالى توسلاً إليه كالتوجه إلى الكوكب وغيره، لأجل خالقه لا لأجله،
باعتماد أنه هو الذي يقرب إليه زاني أو يشفع عنده. وأما العقل فإنه يدرك أن توجه القلب

لا ينحصر في كونه الى الحيز والجهة المحصورة ، وأما القرآن فقد عدى إسلام الوجه
الى في سورة لقمان وباللام في سورة النساء ، وهو بمعنى توجيهه كما تقدم آنفا .
هذا وان التعبير بفاطر السموات والارض هو وجه الحجة في الآية فان ما بين
به القوم من تأثير النيرات في الارض -- إن صح -- لم بعد أن يكون خاصية لبعض
أجرام السماء وهي لم توجد نفسها ولا صفاتها وخواصها ، فالواجب أن ينظر في أمرها
من حيث هي جزء أو أجزاء من مجموع العالم ، وحينئذ يراها الناظر المتفكر خاضعة
لتدبير من فطر العالم الكبير التي هي بعضه ، ويعلم انه هو الحقيق بالعبادة من دونها ،
لانه هو الرب الحق المدبر لها وتغيرها . وانما يتجلى الاستدلال على وحدانية
الربوبية والالهية بالنظر في جملة العالم وكونه لا بد أن يكون له خالق مدبر واحد ،
إذ لا يمكن أن يستقيم نظام المتعدد إلا اذا كان له جهة واحدة كما بيناه في غير هذا
الموضع ، وسبعد ان شاء الله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) وأما
الاستدلال بأجزاء الكون فيتولد منه شبهات ومشكلات كثيرة .

والخفيف صفة من الخنف وهو بالتحريك الميل عن الضلال والهج الى الاستقامة ،
وضده الجنف بالجيم فقوله خفيفا حال أي وجهت وجهي له حال كوني ماثلًا عن
معبوداتكم الباطلة وعن غيرها ، فتوجهي وإسلامي خالص له لا يشوبه شرك ولا
رياء ، وما أنا من القوم المشركين به الذين يتوجهون الى غيره من المخلوقات ،
كالكواكب أو الملائكة أو الملوك والصالحين ، أو ما يتخذ لهم من الاصنام والتماثيل ،
تبرأ أولا من شركهم أو شركائهم ثم تبرأ منهم أنفسهم (٦٠ : ٤) قد كانت لكم
أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون
من دون الله (روى ابن جرير عن ابن زيد ان قوم ابراهيم قالوا حين قال إني
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض : ما جئت بشيء ونحن نعبدك وتتوجهه ^(١))
فرد عليهم بأنه خفيف أي مخلص له لا يشرك به كما يشركون اه بالمعنى
وفي الآيات قرأت لا تتعلق بالمعنى كفتح ياء إني وسكونها وإمالة أي وكسر

(١) كذا في نسخة تفسيره المطبوعة بالمطبعة الاميرية وانما يقال توجه اليه لا توجهه .
وفيه أيضاً : ولا أشركه أي لا أشرك به

الراء والهمزة فيها ولكن قراءة يعقوب ضم آزر على الداء فهي دليل على كونه اسما علما لان حذف حرف النداء خاص بالعلم في الفصح وغيره شاذ

﴿ مسائل متممة لتفسير الآيات ﴾

(المسألة الاولى في عقائد قوم ابراهيم عليه السلام)

تقدم انهم كانوا يعبدون الكواكب والاصنام وقال ابن زيد انهم كانوا يعبدون الله تعالى أيضا ويشركون ما ذكره ، وكل ذلك صحيح دلت عليه آثار الكلدانيين التي اكتشفت في العراق وقد أثبت بيروسوس وسنيوس أن علماءهم وكهائنهم كانوا يعرفون حقيقة التوحيد ولكن كانوا يدينون بها في أنفسهم ولا يبيحونها للعامة ، وأن اليونان أخذوا هذا النفاق عنهم ، ولعل الصواب أن الذين أخذوا عنهم أولاهم قدماء المصريين فقد كل التوحيد منتهى علم حكمائهم وكانوا يكتمون عنه العامة لان استعباد الملوك الذين هم أعوانهم لها لا يدوم إلا بلوثنية كما يعلم مما بيناه في التفسير وغيره مراراً واليونان اقتبسوا من قدماء المصريين ، على أن هنري رولنسن من مدقي مؤرخي أوربة قال ان أمة من ضفاف الدجلة والفرات ارتحلت الى أوربة بتلك العقائد منقوشة في صفايح الآجر :

من آلهة الكلدانيين (إل) وهي كلمة سامية عرفت في العربية والسريانية والعبرانية قال صاحب القاموس والال الربوبية واسم الله تعالى وكل اسم آخره إل وإيل فمضاف الى الله تعالى ، وقال آل المريض والحزين يثل ألا وأللا أن وحن ورفع صوته بالدعاء ، وقال في مادة (أي ل) إيل بالكسر اسم الله تعالى ، وفي لسان العرب بحث في كون الال من أسماء الله تعالى ولكنه نقله عن ابن سيده ثم قال : والال الربوبية والال بالضم الاول في بعض اللغات وليس من لفظ الأول ثم قال في (إيل) من أسماء الله عز وجل عبراني أو سرياني ثم نقل عن ابن الكلبي أن جبرائيل وشرا حيل وأشباههما كشر حبيل تنسب الى الربوبية « لان إيل لغة في إل وهو الله عز وجل كقولهم عبد الله وتيم الله » أقول ونقل مثله في (إل) وضعفه بمنع جبريل وما أشبهه من الصرف أي دون شرحبيل وشهميل من أسماء العرب ،

ونقل عن أبي منصور أنه يجوز أن يكون إيل عرب فليل إلى ثم قال في مادة (اله) وقد سمت العرب الشمس لمعبودها إلهة والالهة الشمس الحارة حتى عن ثعلب والالهة والالهة (بالفتح والكسر) والالهة (مضمومة المهزلة غير معرفة) كله الشمس الخ ثم ذكر أن: الالهة والالهة والالهة العباد، وذكر عند تفسير الآلهة بالمعبود في أول المادة قولهم: إله بين الآلهة والالهة والالهانية وأن أصله من إله ياله (من باب علم) إذا تحير

هذا وإن دلالة مادة اله على العبادة والمعبود سنامية قديمة منقولة عن الكلدانيين وغيرهم قال البستاني في دائرة المعارف عند تعريف اسم (الله) بأنه اسم للذات الواجب الواجب الوجود المستحق لجميع الحمد - أي كإله علماء المسلمين - وهو بالعبرانية ألوهيم بصيغة الجمع تعظيماً لا تكثيراً وقد يطلق على غير الله، ويهوه أي الكائن وهو خاص به تعالى، وإيل أي القدير وبالسرانية ألوهو وبالكلدانية إلاهاه

وفي تواريخ المتأخرين المؤيدة بالعاديات (الآثار القديمة) أن أعظم أرباب الكلدانيين وآلهتهم (إيل - أو - إل) فهو رب الأرباب وأصل الآلهة وليس له تمثال ولا صورة في معابدهم والظاهر أنهم كانوا يعتقدون بما ورثوا من دين نوح عليه السلام أنه منزله عن صفات الخلق وتخيلاتهم وروي ديودورس عن فيلوانه مرادف لرحل، ولا يصح هذا إلا أن يراد بزحل أبو المشتري كقيل ذلك وقد أشاروا إلى الإيمان به في عصور قدماء ملوكهم ومما قولوا عنه في أقدم الخرافات أنه أولاد ولدن (أنا) و (بيل) و (أنا) هذا هو رأس (الثالوث) الكلداني وقيل إن هذا الاسم بمعنى اسم الجلالة (الله) ويقولون أنو إذا كان فاعلاً وأنا إذا كان مفعولاً وإني إذا كان مضافاً إليه ومن القاب به عندهم - القديم والرأس الأصلي وأبو الآلهة ورب الأرواح والشياطين وملك العالم الأسفل وسلطان الظلام أو رأس الموت. ووجدت آثار عبادته في مدينة (أرك) وهي الوركاء قال ياقوت الوركاء موضع بناحية الروابي ولد به إبراهيم الخليل عليه السلام، وقد بنى أحد ملوكهم معبداً له ولائنه (قول) في آشور سنة ١٨٣٠ قبل المسيح فصار اسم هذه المدينة بعد ذلك (تلان) وأصله (تل أنا) وجاء ذكره في آجر الملك (أوركا) اكتشفت في أنقاض (أم

قبر) هذه ترجمته « ان إله القمر ابن شقيق (أنو) وبكر (بعلوس) قد حمل عبده (أروكه) الرئيس التقى ملك (أور) على بناء هيكل (تسين كاثو) معبداً مقدساً له »
والثاني من ثالوثهم (بلوس - أو - بيل) ولعلهما محرفان عن (بعل) و (بعلوس)
ومن أسمائهم (أنو) و (إيل انيو) ومعناه السيد . وتلحق غالباً بلفظ (نيبرو) ومؤنثها (نيبروث) وهي قريبة من كلمة (نمروث) التي هي في ترجمة لتوراة السبعينية (نبروث)
وكلمة (نيبرو) مشتقة من كلمة بابار السريانية ومعناها طارد ، وتدل مادة نبر في
العربية على الارتفاع فنبر رفع والنبرة الشيء المرتفع ففيها معنى الشرف . ومعناها في
الاشورية يقارب معناها في السريانية (فييل نبرو) بمعنى السيد الصياد أو رب
الصيد - ولذلك قيل إنه نمروث المذكور في العهد العتيق ، ويقولون انه كان يصيد
الوحوش وهو بعلوس الذي ذكر مؤرخو اليونان أنه باني مدينة (بابل) وملكها
الاول ، ودلت الآثار على أن الاشوريين كانوا يسمونها مدينة (بل نبرو) وظل
الكلدانيون بعددون (نمروث) مدة وجود دولتهم وكانوا يكنونه بأبي الآلهة
ويكنون زوجه المسماة (موليتا - أو - أنوتا) بأُم الآلهة العظام ، ولكن وصفت
في بعض الآثار بأنها زوج (نين) وهو ابنها وفي بعضها أنها زوج (آشور) ولها
ألقاب عظيمة ووجد لها عدة هياكل

والثالث من ثالوثهم (حوا - أو حيا) وهو حيوان بعضه كالانسان وبعضه
كالسمك زعموا أنه خرج من خليج فارس ليعلم سكان ضفاف النهرين علم الفلك
والادب ، ونسب اليه اختراع حروف الهجاء ، وقد وجد اسمه على صحيفة من
الآجر وجدت في خرائب (أدر) ويرى بعض الباحثين أن اسمه من مادة الحياة
العربية أو الحية ، وشعاره في القلم الكلداني الشكل الاسفيني ، ومنه رسم الحية
لدلالة على منتهى الذكاء والحكمة والاشارة إلى الحياة وله ألقاب عظيمة

وكان للكلدان (ثالوث) آخر أحد آلهته (سيني) وهو القمر وهذا الاسم سامي
قاسم القمر بالسريانية سين وكذا في السنسكريتية ، ومن ألقابه زعيم الارباب في
السماء والارض (وبل رونا) أي رب البناء ، وكانوا يصورونه في جميع تطوراته منذ
يكون هلالاً ، وله هياكل كثيرة وأعظم معابده في (أور)

والثاني (سان) أو (سانسي) وهو الشمس ، والاسم سامي أيضاً ومنه السنا بالعربية وهو بالقصر الضياء وقيل ضوء النار والبرق والصواب انه أعم قال تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً) ومنه (شاني) بالعبرية ومعناها لامع ، واسم الشمس باللغة السنسكريتية (سيونا) ومن ألقاب هذا الاله : رب النار ونير الارض والسماء . وكان له هياكل في المدن الكبيرة وأشهرها (بيت بارا) وبارا أوفرا اسم الشمس بالمصرية القديمة وكان اسم (هليوبوليس) عندهم (سيبارا) وتسمى في الآثار (تسيبار شاشاماس) ومعنى الثلاثة مدينة الشمس ، وللشمس زوجة عندهم يسمونها (أي) (و) (كولا) (و) (أنونيت)

وثالث الثلاثة (فول) أو (ايفا) أي الهواء وهو رب الجو القائم بتسخير الرياح والعواصف والاعاصير المتصرف في الزراعة والمواسم : ومن هياكله هيكل نناه الملك (شماش فول) الذي ملك الكلدان سنة ١٨٥٠ قبل المسيح وهذه الاخبار والآثار تشهد بصدق القرآن ، وكونه حجة لله على الانام، لان من جاء به أي لم يقرأ شيئاً من كتب الاولين ، ولا رأى أثراً من آثار الغابرين ، فيعلم منها خبر معبوداتهم ، ولا يرد عليه ما أورد على العهد العتيق من كون كاتبه (عزرا الكاهن) كتبه بعد السبي فاقتبس فيه كثيراً من تقاليد البابليين

﴿ المسألة الثانية معنى الرب والاله وشبهة الشرك وكونه قسماً ﴾

ظاهر ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام أن قومه كانوا يتخذون الاصنام آلهة لا أرباباً ويتخذون الكواكب أرباباً بآلهة ، فالاله هو المعبود فكل من عبد شيئاً فقد اتخذ إلهاً ، والرب هو السيد المالك والمربي والمدير المتصرف ، وليس للخلق رب ولا إله الا الله الذي خلقهم ، فهو المالك لكل شيء في كل زمن وكل حال وملكه حقيقي تام ، وملك غيره عرقي ناقص موقوف ، له أجل محدود ، وهو المعبود بحق إذ العبادة الحق لا تكون الا للرب ، فان العبادة هي التوجه بالدعاء وكل تعظيم قولي أو عملي الى ذي السلطان الاعلى على عالم الاسباب وما هو فوق الاسباب ، لانه هو الموجد لها والمتصرف فيها ، فهي خاضعة لسلطانه وكل ماعداه فهو خاضع لسلطانها

بل سلطانه فيها. والاصل في اختراع كل عبادة لغيره تعالى أمران (أحدهما) ان بعض ضعفاء العقول رأوا بعض مظاهر قدرته تعالى في بعض خلقه فتوهموا أن ذلك ذاتي لهذا المخلوق ليس خاضعا لسنن الله في الاسباب والمسببات لقصر ادراكهم عن الوصول الى كون القدرة الذاتية خاصة بخلق كل شيء الذي أعطى كل شيء خلقه وما امتازبه على غيره ، وكون خفاء سبب الخصوصية لا يقتضي عدم خضوع صاحبها لسنن الخالق فيها وفي غيرها من شؤونها (أي شؤون صاحب الخصوصية) ووثنية هؤلاء هي الوثنية السافلة (ثانيهما) اتخاذ بعض المخلوقات ذات الخصوصية في مظاهر النفع والضرر ، وسيلة الى الرب الاله الحق ، تشفع عنده وتقرّب اليه كل من توجه اليها ، أو التماثيل والاصنام والقبور وغيرها مما يمثلها أو يذكر بها ، فيتوسل ذو الحاجة بدعائها وتعظيمها بالقول أو الفعل لأجل حمله تعالى بتأثيرها عنده ، على قبوله واعطائه سؤاله ، وهذا التوسل توجه الى غير الله مبني على اعتقاد عدم انفراد الرب بالاستقلال بقضاء الحاجات ، وكونه يفعل بتأثير الوسيلة في ارادته ، وهذا شرك في العبادة ينافي الحنيفية . وهذه هي الوثنية الراقية التي كانت العرب عليها في زمن البعثة ، ولذلك كانوا يقولون في طوافهم :

لبيك لا شريك لك * الا شريكا هو لك * تملكه وما ملك

وكان بعض قوم ابراهيم عليه السلام قد ارتقوا في رتبتهم الى هذه المرتبة في الجملة أو أشكوا ، اذ أنهم عقلوا أن الاصنام لا تسمع دعاءهم ولا تبصر عبادتهم ، ولا تقدر على نفعتهم ولا ضررهم ، وإنما قلّدوا بعبادتها آباءهم ، كما يعلم من حاجته عليه السلام لهم في سورة الشعراء (٦٩.٢٦) الخ ولذلك اتخذوها آلهة معبودين ، لا أربابا مديرين ، ولكنهم اتخذوا الكواكب أربابا لما لها من التأثير السببي أو الوهمي في الارض ، وتوسعوا في إسناد التأثير اليها حتى اخترعوا من ذلك مالا شبهة له ، فكانوا يعتقدون أن الشمس رب النار ونير الارض والسماء يدبر الملوك ويفيض عليهم روح الشجاعة والاقدام وينصر جندهم ويخذل عدوهم ويمزقه كل ممزق — ويعتقدون نحو ذلك في زحل واسمه (بيئي) ويعتقدون أن (مرداخ) — وهو المشتري — شيخ الارباب ورب العدل والاحكام حافظ الابواب التي يدخلها الخصوم لفصل الخصومات — وان (رنكال)

وهو المربخ كمي الارباب ورب الصيد وساطان الحرب ، فهو يشترك مع زحل في تدبيره الا أن هذا هو المقدم في الصيد وذلك المقدم في الحرب . - وان (عشتار - أو - نانا) وهي الزهرة ربّة الغبطة والسعادة ومغيضة السرور على الناس ، وتمثل في الآثار بامرأة عارية - وأن (نبو) وهو عطار رب العلم والحكمة .

وكانت حجة إبراهيم الباقية في حصر العبادة بالتوجه فيها إلى فاطر السموات والارض وحده دون غيره من الوسائط والوسائل ، ومثلها في سورة الانبياء فقد قال في تماثيلهم (٢١ : ٥٦) بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين) وبهذا كان محتج جميع الرسل عليهم السلام وهو أقوى الحجج وأظهرها ، وأما ما ذكره إبراهيم عليه السلام من التعريض قبلها فهو تمهيد لها

﴿ المسألة الثالثة آراء المتكلمين والفلاسفة في حجة إبراهيم ﴾

ما ذكره الرازي وغيره من مفسري المتكلمين في هذه الحاجة تكلف لا تدل عليه العبارة ولا يقتضيه العقل ولا تتوقف عليه الحجة ، وقد تقدم أنهم جعلوا معلوم فيها على ذكر الاقول ، وكون وجه الحجة فيه دلالة على الامكان والحدوث ، وقالوا ان أحسن الكلام ما يحصل فيه نصيب اسكل من الخواص والاوساط والعوام ، فالخواص يفهمون من الاقول الامكان وكل ممكن محتاج ، والمحتاج لا يكون مقطع الحاجة فلا بد من الانتهاء إلى من يكون منزها عن الامكان ، حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال (وأن إلى ربك المنتهى) وأما الاوساط فأنهم يفهمون من الاقول مطلق الحركة ، فكل متحرك محدث ، وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر ، فلا يكون الا فل إله بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الافل ، وأما العوام فأنهم يفهمون من الاقول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الاقول فانه يزول نوره وينقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كاللعزل ، ومن يكون كذلك لا يصلح للالهية (قال الرازي) بعد ما تقدم : فهذه الكلمة « لا أحب الاقلين » مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين . ثم ذكر الرازي بعد هذا دقيقة استنبطها من مذهب

علماء الفلك على عهده هي أعرق في التكلف من هذا التفصيل الذي جعل فيه الوجه الصحيح في الحجة نصيب العوام الذين سماهم أصحاب الشمال، وهو يعلم أن أصحاب الشمال هم أهل النار، (فاعتبروا يا أولي الابصار)

ثم قال الرازي : تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب ، والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك ، والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك . وكان أبو علي ابن سينا يفسر الانول بالامكان (أي فهم عند الرازي امام المقرين !) فزعم الغزالي ان المراد بأفولها إمكانها في نفسها ، وزعم ان المراد من قوله (لا أحب الآفلين) ان هذه الاشياء بأمرها ممكنة الوجود لذواتها ، وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود ، واعلم أن هذا الكلام لا بأس به إلا انه يعد حمل لفظ الآية عليه . ومن الناس من حمل الكوكب على الحس ، والقمر على الخيال والوهم ، والشمس على العقل ، والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاث قاصرة متناهية ، ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها ، والله أعلم اه كلام الرازي وليس ما استحسنه من قبل بل سماه أحسن الكلام ، إلا مثل ما استبعد حمل الآية عليه من بعد أو هو أبعد وأجدر باللام .

﴿ المسألة الرابعة إشارات الصوفية في الآيات ﴾

أورد نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري في تأويلات تفسيره عبارتين في الآيات قال في الأولى : ان ابراهيم رأى نور الرشد في صورة الكوكب ونور الربوبية في صورة القمر ونور الهداية في صورة الشمس ، وسبك ذلك بعبارة شعرية متكلفة ، وأما العبارة الثانية فزعم انها دارت في خلد ، وما هي إلا ما نقله الرازي (الذي لخص هو تفسيره وزاد عليه هذه التأويلات) عن الغزالي - وذكرناه آنفا - الا انه تصرف فيه فجعله أقرب الى التصوف . وقد نقل الآلوسي هذه العبارة الاخيرة عن النيسابوري في اشاراته وذكر قبلها اشارة جعل فيها الكواكب اشارة الى النفس التي هي الروح الحيوانية ، والقمر اشارة الى القلب ، والشمس اشارة الى الروح ، وانها أفلت بعد تجليها بتجلي أنوار الحق . وهو أقل تكلفا مما قبله ، وان كان باطلا مثله .

وأمثل ما قيل في باب الإشارة ما شرحه الغزالي في بحث فرق المغرورين من الصوفية في كتاب الغرور من الاحياء، فانه بعد أن ذكر الذين اغتروا بأرل ما انفتح لهم من أبواب المعرفة وما شموا من رائحتها فوقفوا عنده قال :

﴿ وفرقة أخرى ﴾ جاوزوا هؤلاء ولم يلبثوا الى ما يفيض عليهم من الانوار في الطريق ولا إلى ما تيسر لهم من العطايا الجزيلة ولم يعرجوا على الفرح بها والانتفات اليها، جادين في السير حتى قاربوا فوصلوا الى حد القربة الى الله تعالى فظنوا أنهم قد وصلوا الى الله فوقفوا وغلطوا، فان الله تعالى سبعين حجبا من نور^(١) لا يصل السالك الى حجاب من تلك الحجب في الطريق إلا يظن أنه قد وصل . واية الإشارة بقول ابراهيم عليه السلام إذ قال الله تعالى إخباراً عنه (فلما جن عايه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي) وليس المعنى به هذه الاجسام المضيئة فانه كان يراها في الصغر ويعلم انها ليست آلهة وهي كثيرة وليست واحداً، والجهال يعلمون أن الكوكب ليس بالله فمثل ابراهيم عليه السلام لا يعرف الكوكب الذي لا يعرف السوادية^(٢) ولكن المراد به أنه نور من الانوار التي هي من حجب الله عز وجل وهي على طريق السالكين ولا يتصور الوصول الى الله تعالى إلا بالوصول الى هذه الحجب، وهي حجب من نور بعضها أكبر من بعض^(٣) وأصغر النيرات الكوكب فاستعير له لفظه وأعظمها الشمس وبينهما رتبة القمر فلم يزل ابراهيم عليه السلام لما رأى ملكوت السموات حيث قال الله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض) يصل الى نور بعد نور ويتخيل اليه في أول ما كان يلقاه انه قد وصل ثم كان يكشف له أن وراءه أمراً فيترقى اليه ويقول قد وصلت فيكشف له ما وراءه حتى وصل الى الحجاب الاقرب الذي لا وصول إلا بعده فقال (هذا أكبر) فلما ظهر له أنه مع عظمه غير خال عن الهوي في حضيض النقص والخطا طعن ذروة الكمال قال لا أحب الآفلين * ... إني وجهت وجهي للذي

(١) ورد هذا في حديث مرفوع والمراد من الحجب ما يصرف العبد عن الوصول الى منتهى معرفته فهي حجب عليه لا على وبه (٢) السوادية العامة وكلمة سواد تطلق على الشخص المجهول وعلى الكثير من الناس وعامتهم . وهذه الجملة والاستدراك بعدها يخرج الكلام من باب الإشارة ويدخله في باب التفسير فهو خطأ في التعبير (٣) المراد الكبر المعنوي وهو العظمة

فطر السموات^(١) وسالك هذه الطريق قد يغتر في الوقوف على بعض هذه الحجب وقد يغتر بالحجاب الاول. وأول الحجب بين الله وبين العبد هو نفسه فإنه أيضاً أمر رباني وهو نور من أنوار الله تعالى أعني سر القلب الذي تتجلى فيه حقيقة الحق كله حتى أنه لا يتسع لجملة العالم ويحيط به وتتجلى فيه صورة الكل، وعند ذلك يشرق نوره بإشراقاً عظيماً إذ يظهر فيه الوجود كله على ما هو عليه، وهو في أول الامر محجوب بمسكاة هي كالسائر له فإذا تجلى نوره وانكشف جمال القلب بعد إشراق نور الله عليه ربما التفت صاحب القلب إلى القلب فيرى من جماله الفائق ما يدهشه، وربما يسبق لسانه في هذه الدهشة فيقول أنا الحق^(٢) فإن لم يتضح له ما وراء ذلك اغتر به ووقف عليه وهلك، وكان قد اغتر بكوكب صغير من أنوار الحضرة لاهلية ولم يصل بعد إلى القمر فضلاً عن الشمس فهو غرور. وهذا محل الالتباس إذ المتجلى يلتبس بالمتجلى فيه كما يلتبس لون ما يترأى في المرأة بالمرأة فيظن أنه لون المرأة وكما يلتبس مافي الزجاج بالزجاج كما قيل

رق الزجاج رراقت الخمر فتشابهها فتشاكل الامر

فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

وبهذه العين نظر النصارى الى المسيح فرأوا إشراق نور الله قد تلاً في

(١) كذا في الاصل وهو مخالف لترتيب التنزيل فإن آية التوجه بعد آية البراءة التي هي بعد آية الشمس كما تقدم

(٢) رويت هذه الكلمة عن الخلاج من غلاة الصوفية ويشير الغزالي إلى الاعتذار عنه بأن ذلك سبق لسان قد يقع في حال دهشة من الواصل يغيب بها عن نفسه ويستغرق في شهود وحدانية ربه، ويعبرون عن هذه الحالة بالفناء ويوضح هذا كلامه الآتي ويمثله بالبيتين المرويين عن الخلاج أيضاً. وأول كلمته هذه في المقصد الاسنى بوجهين وصرح في كتاب المحبة من الاحياء بأن هذا القول من الغلو والاسراف وتجاوز الحق إلى القول بالاحلول والاتحاد. وإذا أردت أيها القاري تحقيق هذا المقام وأخذلبن حقيقته خالصاً من فرت الضلال ودم الاوهام فعليك بما كتبه المحقق بن القيم في شرح الدرجة الثالثة من درجات الفناء من منازل السائرين في كتابه المعروف بمدارج السالكين ومنه تعلم مافي كلام الغزالي في الانوار الالهية مبنياً على أساس التوحيد والقواعد الشرعية. وتجد ذلك

في ص ٢٤٣ من الجزء الثالث منه

فعلطوا فيه ، مكن رأى كوكبا في مرآة أو في ماء فيظن أن الكوكب في المرآة أو في الماء
فيمد يده اليه لياخذه وهو مغرور » اهـ

(٨١) وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحِبُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ
مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا
أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (٨٢) وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ
أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ كِتَابٌ لَكُمْ سَاطِئًا ، فَأَرْفُقِ الْفَرِيقَيْنِ
أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٣) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ
بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ (٨٤) وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا
إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ، نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ

الحاجة المجادلة والمغالبة في إقامة الحجة . والحجة الدلالة المبينة للمحجة أي المقصد
المستقيم كما قال الراغب ، وأصل الحجة وسط الطريق المستقيم ، وتطلق الحجة على
كل ما يبدلي به أحد الخصمين في إثبات دعواه أو رد دعوى خصمه . فتقسم الى حجة
ناهضة يثبت بها الحق ، وحجة داحضة يموه بها الباطل ، وأما يسمى ما لا يثبت به
الحق حجة على سبيل ادعاء الخصم ، حكاية لقوله ، واصطلحوا على تسميتها شبهة
ولما حاج إبراهيم قومه ببيان بطلان عبادة الاصنام وربوبية الكواكب وثبات
وحدانية الله تعالى ووجوب عبادته وحده - وهي الخيفية - حاجوه ببيان أوهامهم
في شركهم ، وقد بين الله تعالى في سورتي الانبياء والشعراء انهم اعتذروا له عن عبادة
الاوثنان والاصنام بتقليد آباءهم ، وليس للمقلد أن يحتج ، ولكنه يجادل ويحاج مع
كونه لا يخضع للحجة اذا قامت عليه ، ويؤخذ من هذه الآيات أنهم لما لم يجدوا
حجة عقلية على شركهم بالله خوفوه أن تمسه آلهتهم بسوء ، والظاهر ان هذا كان
قبل ما حكى الله تعالى عنه وعنهم في سورة الشعراء بقوله (٢٦ : ٧٢) قال هل
يسمعونكم اذ تدعون ٧٣ أو ينفعونكم أو يضرون ٧٤ قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك
يفعلون) وقبل واقعة تكسيره لاصنامهم التي قال الله فيها من سورة الانبياء انهم

رجعوا إلى أنفسهم فاعترفوا بظلمهم ، ثم نكسوا على رؤوسهم مصرين على شرهم ، وكثيراً ما يضطرب المقلد لسماع الحجة إذ يومض في قلبه برقتها ، ويهز شعوره رعداً ، ويكاد بحميه ودقها ، ثم ينكس على رأسه ، ويعود إلى ساق وهمه ، خائفاً من غير مخوف ، راجياً غير مرجو ، كما نراه في عباد أصحاب القبور ، الذين يتوهمون أن قبورهم وغيرها من آثارهم تدفع عن زارها أو تفسح بها الضر ، وتكشف السوء ، وتدر الرزق ، وتخزي العدو ، إما بتصرفهم في الخلق ، وإما لانهم قربان عند الرب ، ولا يرون ذلك ناقضاً الايمان الصحيح بالله عز وجل (١٠٦ : ١٢) وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) قال تعالى

﴿ وحاجه قومه ﴾ أي وجادله قومه بعدما تقدم من أمره معهم ، وخاصموه في أمر التوحيد الذي قرره لهم ، كأن زعموا كما روي وسمع من أمثالهم أن اتخذ الآلهة لا ينافي الايمان بالله الفاطر سبحانه لانهم وسطاء وشفعاء عنده ، ويتخذون لأجله ، وذلك ما تقدم قريباً عن ابن زيد في تفسير قوله (اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً) وخوفوه بطشهم به فماذا قال عليه السلام ؟ ﴿ قال أحاجوني في الله وقد هدان ﴾ أي أنجادلوني مجادلة صاحب الحجة في شأن الله تعالى وما يجب في الايمان به - والحال أنه قد فضلي عليكم بما هداني الى التوحيد الخاص والحنيفية التي أقت بها الحجة عليكم ، وأنتم ضالون باصراركم على شركم ، وتقليدكم به من قبلكم ؟ وقد خفف نون (تحاجوني) نافع وابن عامر في رواية ابن ذكوان وذلك بحذف احدى النونين ، وشددها سائر القراء ، وهما لغتان للعرب في مثلها وحذفت الياء من هداني في الرسم ، لانها لا تظهر في النطق ﴿ ولا اخاف ما تشركون به ﴾ من الكواكب والاصنام أن تصيبي بسوء ، فاني أعلم علم اليقين أنها لا تضر ولا تنفع ، ولا تبصر ولا تسمع ، ولا تقرب ولا تشفع ﴿ الا أن يشاء ربي شيئاً ﴾ أي لكن أستثني من عموم الخوف في عموم الاوقات ، من جهة آلهتكم كغيرها من المخلوقات ، أن يشاء ربي القادر على كل شيء ، وقوع مكروه بي ، فانه يقع لاحالة كما شاء ربي ، فان فرض أنه شاء أن يسقط علي صنم يشجني ، أو كسف من شهب الكواكب يقتلني ، فان ذلك يقع بقدرة ربي ومشيئته ، لا بمشيئة الصنم أو الكوكب ولا

بقدرته ، ولا بتأثيره في قدرته تعالى وإرادته ، ولا بجأه عنده وشفاعته ، إذ لا تأثير
 لشيء من المخلوقات في مشيئة الخالق الأزلية الجارية بما ثبت في علمه الأزلي ﴿وسع
 ربي كل شيء علماً﴾ أي أن علم ربي وسع كل شيء ، وأحاط به . ومشيئته مرتبطة بعلمه
 المحيط القديم وقدرته منفذة لمشيئته ، فلا يمكن أن يكون شيء من المخلوقات التي
 تعبدونها ولا غير هاتأثير ما في صفاته ، ولا في أفعاله الصادرة عنها ، لا بشفاعة ولا غيرها ،
 وإنما يكون ذلك لو كان علم الله تعالى غير محيط بكل شيء ، فيعلمه الشفعا ، والوسطاء
 من وجوه مرجحات الفعل أو الترك بالشفاعة أو غيرهما لم يكن يعلم ، فيكون ذلك
 هو الحامل له على الضر أو النفع ، أو العطاء أو المنع . أخذنا هذا المعنى لهذه الجملة
 من حجج الله تعالى على نفي الشماعة الشرعية بمثل قوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا
 بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) فراجع
 تفسيره (في ص ٣١ من جزء التفسير الثالث) وجعل الجملة بعضهم كالتعليل الاستثناء بجواز
 أن يكون قد سبق في علمه تعالى أصابته بسوء يكون سببه الأصنام ، أو لبيان أنه
 لا حاجة لعلمه لا يفعل إلا ما فيه الخير والصلاح ، وجعلها بعضهم تعريضاً بجعل
 معبوداتهم من الكواكب والأوثان ، وما قلناه أرجح وهو من قبيل تفسير القرآن
 بأقرآن ﴿أفلا تتذكرون﴾ أيها الغافلون أن هذا هو شأن الرب الغاطر ، وأنه ينافي
 ما أنتم عليه من الشرك الظاهر ، ومنه اعتقاد وقوع الضر بي أو النفع لكم ، بالتصرف الذي
 تزعمونه في معبوداتكم ؟ وقد تقدم أنهم كانوا مؤمنين بأن للعالم كله رباً خالقاً غير هذه
 الآلهة والأرباب المتخذة من مخلوقاته اتخذاً ، ولكنهم لم يكونوا يعقلون بأنفسهم
 أن نسبة جميع الخلق إلى الخالق واحدة من حيث أنه هو الذي أعطى كل شيء خلقه
 ثم هدى ، فسخر ماضاً ، لما شاء ، بسنن الاقدار ، ونظام الاسباب والمسببات ، ثم هدى
 العقلاء لتلك الاسباب ، ليطلبوا المنافع ويتقوا المضار ، وقد ظهر بالدلائل والتجارب أنها
 مسخرة على سواء ، فالسلطة الغيبية العليا له وحده ليس تأثيره تأثير فيها معه ولا تدبير ، فإذا
 جعل بعض الأجناس أو الأشخاص سبباً للنفع أو الضر بإداة خلقها لها كالحيوانات
 أو بغير ارادة كالجادات ، فلا يقتضي ذلك أن ترفع عن رتبة المخلوقات ، وتجعل أرباباً

ومعبودات ، وكان يجب أن يظن العاقل لذلك ويتذكره بالتذكير به ، لانه تذكري بما يدرك العقل بالبرهان ، وتعرفه لمطرة . لو جردان . فكانه مما غفل عنه لا مما جهله ، لانه معلوم له بالقوة . وفسر ابن جرير التذكر هنا بالاعتبار والانعاظ وهو أحد معانيه (فذكر ان نفع الذكرى * سيدكر من يخشى)

ومن العبرة في الآية أن هذا الضرب من الشرك الذي رده امام الموحدين ابراهيم صلوات الله عليه ، لا ينزل فاشيا في كثير من المبتدئين في التوحيد الى ملته ، لانهم لم يعقلوا ما تقدم من حججه ، فهم يذهبون الى من يعتقدون أن لهم نصرا فاعيد في المخلوقات ، سواء كانوا من الاحياء ، أو الاموات ، ما يقع عقب زيارتهم لهم ، أو توسلهم بهم ، من زوال آفة ، أو خير ألم ، أو نفع أصاب حبيبا دعوا له ، أو ضرر أصاب عدوا دعوا عليه ، وإنما يقع ما يقع من ذلك بسبب حقيقي جلي ، أو وهمي خفي ، وكل بتقدير الله اسمع العالمين ، العزيز الحكيم .

وبعد أن بين لهم عليه السلام أن لا يخاف شركاءهم بل يخاف الله وحده من ناحية الاسباب ومن غير ناحيتها قال :

« وكيف تخاف ما شر كنتم ، لا تخافون انكم اشر كنتم الله ما ينزل به عليكم سلطانا » أي وكيف أخاف ما أشر كنتموه بربكم من خلقه فجعلتموه نداله وهو لا ينفع ولا يضر ، ولا يسمع ولا يبصر ، ولا تخافون أنتم اشر اكتم بالله خاتكم ما لم ينزل به عليكم حجة بينة بالوحي ، ولا بنظر العقل ، تثبت لكم جعله شريكا له في الخلق والتدبير ، وفي الوساطة والشفاعة والتأثير ، ما فتياكم على خالقكم الذي بيده الضر والنفع بهذه الموبقة الفظيعة هو الذي يجب أن تخاف ويتقى . فالاستفهام الانكار التعجبي من تخويفهم اياه ما لا يخيف في حال كونهم لا يخافون أخوف ما يخاف . وقد قيل ان هذا الاستفهام عن كيفية خوف لا عن الخوف نفسه وبخثوا عن نكته ، والمراد نكتة اعدول عن الاستفهام الهزلة الى الاستفهام بكيف ، وهي أي النكتة تؤخذ من قول أهل اللغة في معنى كيف من كونها مؤلا عن الاحوال - لامما تكلمه بعض المفسرين - والمعنى أن كل صفة وحال يمكن أن تدعى اصحها هذا الخوف فهي باطلة وانه عليه السلام لم

يجد لهذا الخوف حالا ولا وجهها فلا هو يخاف هؤلاء الشركاء لذواتهم، ولا لما يزعمونه من وساطتهم عند الله وشفاعتهم، ولا لقدرة على الضر والنفع قد تدعى - ولو جعل الله لهم، ولا ثبوت جعلهم أسبابا للضرر بغير إرادة ولا اختيار منهم، فالمراد أن جميع وجوه الخوف وأحواله الحقيقية والمجازية منتفية، وألا فعلهم بيان كيف يخافون. وقد حذف متعلق الشرك في مقام إنكار خوفه من شركائهم وذكره بعده في مقام إنكار عدم خوفهم من شركائهم وهو قوله «مالم ينزل به عليكم سلطانا» - لأن الحاجة إلى بيان عدم وجود السلطان - أي الدليل - على هذا الشرك إنما يحتاج إليه في مقام إسنادها إليهم، والتعجب من عدم خوفهم سوء عاقبته مالا يحتاج إليه في مقام إنكاره هو كل حال يمكن أن تدعى لخوفه من شركائهم فهو يثبت بذلك الإطلاق أنه لا يمكن أن توجد حال ولا صفة للخوف مما أشركه فلو عدل عنه إلى تقييد إنكاره بما ذكر لفات بهذا التقييد ذلك العموم البالغ وذهب ذهن السامعين إلى أنه سيخاف إذا ظهر له دليل على صحة دعوائهم، وهم قوم مقلدون يعتقدون أنه لا بد من وجود أدلة تثبت صحة اعتقادهم، وإن لم يعرفوها أو يقدروا على بيانها لخصمهم، وأما ذكر هذا المتعلق في مقام الإنكار التعجبي من عدم خوفهم فهو ضروري لأنه تذكير لهم عند ذكر عقيدتهم بأنهم لا عذر لهم بالجهل بطلانها لأنه لا دليل لهم عليها

وقال بعض المفسرين إن قوله «مالم ينزل به عليكم سلطانا» قد ذكر على طريق التهكم مع الأعلام بأن الدين لا يقبل إلا بالحجة المنزلة أو مطلق الحجة المقاطعة، وأن التقليد ليس بعذر ولا سيما تقليد من ليس على هداية ولا علم ولا بصيرة ولا عقل، وذكر الرازي في العبارة وجهين (أحدهما) أنها كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان على الشرك والمعنى مالم ينزل به سلطانا لأنه باطل لا يمكن أن يقوم عليه برهان، فهو كقوله تعالى (ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به) أي لا برهان له به يعلمه ولا برهان يجمله لاستحالة البرهان على الباطل (ثانيها) أنه لا يتمتع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة، وأقول إن هذا الوجه لا محل له لأن جعلها قبلة غير جعلها شركاء، يخاف ضررها ويرجى نفعها لذاتها أو لوساطتها عند الله تعالى، فالقبلة لا تأثير لها في نفع ولا ضرر بالذات ولا بالشفاعة كما

يعتقدون في الشركاء وانما يتوجه اليها امثالاً لا مرأى له ومثل ذلك استلام الحجر الاسود في الطواف، فالانفع محصور في طاعة الله تعالى بذلك لانه هو الذي يزكي النفس ثم رتب صلوات الله عليه على هذا الانكار التعجبي ما هو نتيجة له بقوله

﴿فأي الفريقين أحق بالامن إن كنتم تعلمون﴾ المراد بالفريقين فريق الموحدين الخلفاء الذين يعبدون الله وحده، ويخافونه ويرجونه ولا يخافون ولا يرجون غيره من دونه، وانما يعارضون الاسباب بالاسباب، ويدافعون الاقدار بالاقدار، كاتقاء أسباب الامراض قبل وقوعها، ومدافعتها بالادوية بعد الاصابة، وفريق المشركين الذين استكبروا وتأثير بعض الاسباب، فاتخذوا منها ما اتخذوا من الآلهة والارباب، بل نسبوا الى بعضها النفع والضرر بخداع المصادفات واختراع الاوهام، فهو يقول لهم أي هذين الفريقين أحق وأجدر بالامن على نفسه، من عاقبة عقيدته وعبادته؟ ونكتة عدوله عن قول: فأينا أحق بالامن. الى قوله «أي الفريقين» هي بيان ان هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك، من حيث إن أحداً الفريقين موحد والآخر مشرك، لا خاصة به وبهم، فهي متضمنة لعلة الأمن، وقيل ان نكتته الاحتراز عن تركية النفس، واسم التفضيل الى غير بابيه، فالمراد أينا الحقيق بالامن، ولكنه عبر باسم التفضيل ناطقاً في استنزالهم عن منتهى الباطل وهو ادعائهم انهم هم الحقيقون بالامن، وانه هو الحقيق بالخوف، الى الوسط النظري بين الامرين، وهو أي الفريقين أحق، واحترازاً عن تنفيرهم من الاصغاء الى قوله كله. ثم قال «ان كنتم تعلمون» أي أيهما أحق بالامن - أو إن كنتم من أهل العلم والبصيرة في هذا الامر - فأخبروني بذلك، وبينوه بالدلائل؟ وهذا الجاء الى الاعتراف بالحق، أو السكوت على الحاققة والجهل. وأما الجواب فهو قوله الحق:

﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون﴾ في هذا الجواب احتمالات (أحدها) انه من قوم ابراهيم: أي تذكروا لما ذكرهم، وراجعوا عقولهم وفطرتهم، فاعترفوا بالحق كما اعترفوا حين كسر أصنامهم من بعد، اذ قال لهم (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوه ان كانوا ينطقون) فراجعوا الى أنفسهم فقالوا انكم أنتم الظالمون. ثم نكسوا على رؤوسهم: لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) وقد روى ابن جرير هذا الاحتمال

عن ابن جريج (الثاني) أنه من قبل ابراهيم عليه السلام صرح به إذ سكتوا عن
الجواب مفحذين مباقة في تبكيهم ، وقد قل لا لوسي ان هذا روي عن علي كرم
الله وجهه ، ولم أره في تفسير ابن جرير ولا ابن كثير ولا الدر المنثور ، والله تعالى
عن بعض تفسر الشيعة الثالث) أنه من الله عز وجل فصل به الفضاء بين ابراهيم
ومن حاحه من قومه - رواه ابن جرير عن ابن إسحاق وابن زيد واختاره وقال انه
أولى القولين ، لانه قد يرجحه في اللفظ عطف الآية التالية على هذه
والذي نراه ان الأمن في هذا الكلام يقال الخوف فيه ، وهو الأمن من
عذاب الرب الموعود لما لا يرضى ايمانه وعبادته ، فانهم خوفوا ابراهيم أرتسه آلهتهم
وأرأيتهم سوء المحبة إياهم وعداوتهم لهم ، فأجاب بأنه إنما يخف الله وحده ولا يخافهم ،
والظلم الذي يلبس به الايمان بالله والخاطئة ، فينتص منه أو يقتضيه ، هو الشرك في العقيدة
أو العبادة ، كتحاذي من دون الله يدعى معه أو من دونه ولو لأجل التقرب اليه والشفاعة
عنده ، وبحسب كبره ، وبخطيئته من حنس تعظيمه ، لا اعتقاد له سلطانا من وراء
الاسباب ينفع به وبضر بذاته ، أو بتأثيره في مشيئة الله وقدرته ، ولا يدخل فيه
الظلم الذي ليس من شأنه أن لا يلبس لا يمار ، كظلم المرء نفسه باتيان بعض المضار ،
أو ترك بعض المنافع عن جهل أو إهمال ، أو ظلم غيره ببعض الاحكام أو الاعمال ،
وهذا التفسير للظلم يبين به ماورد تفسيره به في الحديث المرفوع الذي سنذكره .
(فان قيل) ان الظلم في الآية نكرة في جنس التي فهي للعموم والشمول (قلنا) ان
عموم كل شيء ، بحسبه فقوله تعالى (ان الله على كل شيء قدير) عام في كل شيء ، ممكن ، ولا
يدخل في عمومه ذات الله تعالى وصفاته الواجبة فلا يقال انه قادر على اعدامها ولا على
ايجادها ولا انه غير قادر ، وقوله في ملكة سبأ (وأنبئت من كل شيء) عام في كل ما
يحتاج اليه الملوك ، لا كل شيء في الوجود ، فمن لم يقبل جعل مثل هذا من العام باطلاق ،
فليجعل من العام الذي أريد به الخاص . وقد ذهل لزمخشري عن كون الايمان هنا هو
الايمان المطلق الذي اثبتته القران للمشركين لا الايمان الصحيح الكامل الذي جاء به
الرسول ولهذا الذهول جزم أن المراد الظلم هنا المعاصي دون الشرك لان الشرك لا يخاطب
الايمان الصحيح لانه ضده ونقيضه نقول نعم واكنه بخاطب مطلق الايمان بالله تعالى

وذلك قوله تعالى في المشركين (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)
ثم لا يخفى أن الأمن في الآية مقصور على الذين آمنوا ولم ينسوا إيمانهم بظلم
فاذا حمل العموم فيها إلى إطلاقه وعدم مراعاة موضوع الإيمان يكون المعنى : الذين
آمنوا ولم يخطئوا إيمانهم بظلم ما لأنفسهم - لا في إيمانهم ولا في أعمالهم البدنية والنفسية
من دينية ودنيوية ، ولا غيرهم من المخوات ، من العقلاء والجهلاء ، وأنك لهم الأمن
من عقاب الله تعالى ديني على ارتكاب المعاصي والمكرات ، وعتابه الدنيوي على عدم
مراعاة سننه في ربط الأسباب بالمسببات ، كالفقر والاسقام والأمراض ، دون غيرهم
ممن ظلموا أنفسهم أو غيرهم ، فإن الظالمين لا أمان لهم ، بل كل ظالم عرضة للعقاب
وان كان الله تعالى لسعة رحمته لا يعاقب كل ظالم على كل ظلم ، بل يعفو عن كثير
من ذنوب الدنيا ، ويعذب من يشاء ويعفو لمن يشاء ، في الآخرة مادون الشرك به ،
وهذا المعنى في تفسير الآية صحيح في نفسه ، ويترب عليه أن الأمن المطلق من
الخوف من عقاب الله الديني والدنيوي أو الشرعي والقدري جميعاً لا يصح لأحد
من المكلفين ، مدع خوف الهيبة والجلال ، الذي يمتاز به أهل الكمال ، وقد صح إسناد
الخوف إلى الملائكة والانبيا (١٦ : ٥٠) يخافون ربهم من فوقهم - ١٧ : ٥٧ ورجون
رحمته ويخافون عذابه - ٢١ : ٢٨ وهم من خشيته مشفقون) وهذا التفسير يؤيد قول
ابراهيم عليه الصلاة والسلام (إلا أن يشاء ربي شيئاً) على ما تقدم . وأما الأمن من
عقاب الآخرة بالفعل وهو النجاة منه فهو ثابت للملائكة والانبيا عليهم السلام ،
ولكثير من دونهم من الصالحين الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، وإن لم يعلم ذلك
في الدنيا كل منهم ليبقى جامعاً بين الخوف والرجاء . ومن الناس من يؤمن فيموت
قبل أن يظلم أحداً ، وقد ورد حديث في إدخال مثل هذا في مفهوم الآية
وأما معنى الآية على الوجه الأول فهو : الذين آمنوا بالله تعالى ولم يخطئوا إيمانهم
بظلم عظم وهو الشرك به سبحانه أولئك لهم الأمن دون غيرهم من العقاب الديني
المتعلق بأصل الدين وهو الخلود في دار العذاب ، وهم فيما دون ذلك بين الخوف والرجاء
وروي عن علي كرم الله وجهه أنه قال : نزلت هذه الآية في ابراهيم وقومه خاصة
ليس في هذه الأمة ، وأهل مراده إن الله خص ابراهيم وقومه بأمن موحد من

عذاب الآخرة مطلقاً لا أمن الخلود فيه فقط ، وراعل سبب هذا إن صح أن الله تعالى لم يكلف قوم ابراهيم شيئاً غير التوحيد اكتفاءً بتريه شرائعهم المدنية الشديدة لهم في الاحوال الشخصية ولادبية وغيرها . وقد عثر الباحثون على شريعة حمورابي الملك الصالح الذي كان في عهد ابراهيم - وباركه وأخدمته العصور كفي سفر التكوين - فاذا هي التوراة في أكثر أحكامها ، وأما فرض الله الحج على لسان ابراهيم فقد كان في قوم ولده اسماعيل لافي قومه الكلدانيين ، وأما هذه الامة فان من موحيها من يعذبون بالمعاصي على قدرها ، لأنهم خوطبوا بشريعة كاملة يحاسبون على اقامتها هذا - وأما حصر الامن فيمن ذكر على الوجهين فيؤخذ من تكرار الاسناد ثلاثاً وتقديم المسند على المسند اليه الثالث ، ولولا ارادة الاختصاص لكان الكلام هكذا : الامن للذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ، ولو قيل : للذين آمنوا الامن ، لكان آكد ، وآكد منه أن يقال : الذين آمنوا ... لهم الامن ، وآكد من هذا نص الآية ، وأما كون المراد بالظلم هنا الظلم العظيم منه فقد يدل عليه تكبيره وأما جعل هذا الظلم العظيم خاصاً بالشرك بالله تعالى اخترنا فلا يعلم من نص الآية ولكن السياق وموضوع الايمان قد يدل عليه دلالة غير قطعية لغة كما علم مما تقدم ، ولذلك فهم بعض الصحابة (رض) منه العموم المطابق وهم من أهل اللسان ، فأخبرهم الرسول عليه الصلاة والسلام - وهو أعلم بمراد من أنزله عليه - بمعناه الدال على أنه من العام الذي أريد به الخاص ، روى أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وغيرهم من حديث ابن مسعود أن الآية لما نزلت شق ذلك على الناس وقالوا يا رسول الله وأينالم يظلم نفسه؟ فقال صلى الله عليه وسلم « انه ليس الذي تعنون لم تسمعو اما قال العبد الصالح (ان الشرك لظلم عظيم) انما هو شرك » وروي تفسير الظلم هنا بالشرك عن أبي بكر وعمر وابن عباس وأبي بن كعب وحذيفة وسلمان الفارسي وغيرهم من الصحابة والتابعين (رض)

﴿ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ﴾ قيل ان الاشارة الى كل ما تقدم في هذا السياق ، وقيل الى الآية الاخيرة منه ، والاول أقوى وأظهر وأعم وأشمل ، والمراد بالحجة جنسها ، لا فرد من أفرادها ، أي وتلك الحجة التي تضمنها ما تقدم

من المقال ، البعيدة المرمى في إثبات الحق وتزييف الضلال ، هي حجتنا البالغة ، التي لا تنال إلا بهدايتنا السابعة ، أعطيناها ابراهيم حجة على قومه مستعجلة عليهم ،

قاطعة لا استنهم ، ﴿ ترفع درجات من نشاء ﴾ الدرجات في الاصل مراقي السلم وتوسع فيها فصارت تطلق على المراتب المعنوية في الخير والجاه والعلم والسيادة والرزق ، وقد قرأ الكوفيون درجات بالتونين ، وقرأها الباقون بالاضافة إلى من نشاء ، ومعنى الاول ترفع من شئنا من عبادنا درجات بعد ان لم يكن على درجة منها ، ومعنى الثانية ترفع درجات من شئنا من أصحاب الدرجات حتى تكون درجته في كل فضيلة ومنقبة أرفع من درجة غيره فيها ، وحكمة القراءتين ، إثبات المعنيين ، فالعلم النظري درجة كمال ، والحكمة العملية والعملية درجتا كمال ، وفصل الخطاب وقوة العارضة في الحجاج ، من درجات الكمال ، والسيادة والحكم بالحق درجة كمال ، والنبوة والرسالة أعلى من كل هذه الدرجات ، لأنها تشمل عليها ، وتزيد عنها ، وكل ذلك متفاوت بفضل الله فضل بعض أهله على بعض فهو سبحانه يؤتي الدرجات ابتداء باعداده وتوفيقه من يشاء الكسبي منها ، واختصاصه من يشاء بالوهبي منها ، ثم هو الذي يرفع درجات من يؤتيهم ذلك بتوفيق صاحب الدرجة الكسبية الى ما ترقى به درجته ، وبصرف موانع هذا الارتقاء عنه ، وبإيتاء ذي الدرجة الوهبية (النبوة) ما لم يؤت غيره من أهلها من المناقب والآيات المنزلة والتكويفية وكثرة اهداء الخلق بها (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) وجملة ترفع استثنائية مبينة أن ما آتى الله ابراهيم عليه السلام من اسجة كان باختصاصه بأعلى درجات النبوة الوهبية ، وما ترتب

عليها من درجات الدعوة الكسبية ، وقوله تعالى بعد هذا ﴿ ان ربك حكيم عليم ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله مبين لمثله ومتعلقه من صفات الله تعالى ، وقد وضع فيه اسم الرب مضاعفا الى ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام ، موضع نون العظمة على طريق الاتمات ، تذكيرا منه تعالى لخاتم رسله بفضل الله عليه وتفضيله إياه ، برفعه درجات على جميع رسل الله ، فهو يقول له ان ربك الذي ربك وآواك ، وعلمك وهداك ، ورفع ذكرك بجوده وكرمه ، وجعلك خاتم رسله لجميع خلقه ، حكيم في فعله

وصنعه، عليهم بشؤون خلقه وسياسة عبادهم، وسيريك شاهد ذلك عيانا في سيرتك مع قومك ، كما أرا كه بياننا في ما كان من ابراهيم مع قومه ،

وقد زعم الرازي أن هذه الآيات تدل على أن معارف الانبياء برههم استدلالية لا ضرورية، والالما احتاج ابراهيم الى الاستدلال، وعلى أنه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال بأحوال المخلوقات، اذ لو أمكن تحصيلها بغير ذلك لما عدل عليه الصلا والسلام الى هذه الطريقة . وقد علم مما فسرناه الآيات بطلان الحصر في هذين الزعمين وبطلان غيره من مزاعم النظرية في هذا المقام. والحق أن معرفة الله تعالى لا تحصل على الوجه الصحيح إلا بتعليم الوحي، وعلم الانبياء به ضروري لا نظري، فقد علمهم به ما لم يكونوا يعلمون بنظرهم من المسائل، وعلمهم ما يثبتونها به من الحجج العقلية والدلائل، ولكن بن طرق دعوتهم الى ما هداهم اليه، ومن استدلالهم عليه بعد اعلامهم به، ما هو كسبي لهم يؤدونه بنظرهم واستدلالهم، وقد اطلعنا على نظريات فلاسفة اليونان، وغيرهم من الفلاسفة وعلماء الكلام، فوجدنا أكثرها في باب الالهيات أو هام، وقد اعترف الرازي نفسه بذلك في آخر عمره، وندم على ما فرط فيه، ولنا بيتان في هذا المقام، قلنا هما في أيام تحصيل علم الكلام

بأيها الرجل الذي هو جاهد في الفلسفة

ماذا يروك من تعالها وأكثرها سفة

(٨٥) وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا ، وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ

قَبْلُ ، وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ ،

وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٨٦) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَدَاوُدَ وَإِسْمَاعِيلَ

كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ (٨٧) وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَهُودًا وَكَافُرًا

فَضَلَّنا عَلَى الْعَالَمِينَ (٨٨) وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ

وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٨٩) ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ

يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَلَوْ أَشْرَكُوا أَحْبَبْتَ إِلَهُهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
(٩٠) أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ، فَإِنْ
يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَكْفُرُنَّ بِهَا بِكَافِرِينَ
(٩١) أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ آتِدَّةً، قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ
عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْمَلَكِينَ

بين الله تعالى في الآيات السابقة لهذه بعض ما رفع به من درجات ابراهيم عليه السلام
ثم بين في هذه فضله ونعمه عليه في حسبه ونسبه، وأعلى ما جعل الكتاب والحكم والنبوّة
في ذريته، فنال ﴿وهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا﴾ أي ووهبنا لابراهيم بآية
منا اسحق نبياً من الصالحين، ومن وراء اسحق ولده يعقوب نبياً نجيباً منجياً
للانبياء والمرسلين، وهدينا كلاهما كما هدينا ابراهيم بما آتيناهما من النبوّة والحكمة
وقوة الحجّة . وتقديم «كلا» على «هدينا» لإفادة اختصاص كل منهما بما ذكر من
الهداية على سبيل الاستقلال لا التبعية، لان كلاهما كان نبياً، هادياً مهدياً، وانما ذكر
اسحق من ولدي ابراهيم دون اسماعيل، لانه هو الذي وهبه الله تعالى له بآية منه بعد
كبر سنه ويأس امرأته سارة على عقمها جزاء لايمانه واحسانه، وكمل اسلامه لربه
واخلاصه، بعد ابتلائه بذبح ولده اسماعيل، واستسلامه لأمر ربه في الرؤيا من غير تأويل
ولم يكن له ولد سواه على كبر سنه، وقد ولد له من سرية شابة، ولذلك قال تعالى بعد
ذكر قصة الذبيح من سورة الصافات (وبشناه باسحق نبياً من الصالحين)
وسنبين حكمة تأخير ذكر اسماعيل وذكره مع من ذكر من الرسل (عم) وقال
المفسرون والمؤرخون ان كلمة (اسحق) معناها (اضحك) وقيل ان معناها
الحرفي (يضحك) وقالوا انه ولد ولايه مائة واثنى عشرة سنة، ولايه تسم
وتسعون سنة، وأنه عاش مائة وثمانين سنة وقال بعض علمهم ان معنى كلمة
(يعقوب) الحرفي «يسك العقب» أي يختلس أو يأخذ خيلته

﴿ ونوحا هدينا من قبل ﴾ أي وهديناه نوحا هديناه من قبل ابراهيم الى مثل ما هدينا له ابراهيم وذريته من النبوة والحكمة ، وارشاد الخلق وتلقين الحجة . قيل ان اسم (نوح) من مادة النوح العربية والمشهور انه أعجمي ، قال الكرمانلي معناه بالعربية (الساكن) وقل مؤرخو أهل الكتاب ان معناه (راحة) وأما قوله تعالى ﴿ ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ﴾ وذكرنا وبجى ، عيسى وإلهس كل من الصالحين * واسماعيل واليسع ويونس ولوطا ، وكلا فصلنا على العالمين ﴿ فهو عطف على « ونوحا هدينا » أي وهدينا من ذريته داود وسليمان الخ وقد حزم ابن جرير شيخ المفسرين بأن الضمير في ذريته لنوح وتابعه على ذلك بعض المفسرين واحتجوا بأنه « قرب في الذكر وبأن لوطا ويونس ليسا من ذرية ابراهيم ، وزاد بعضهم ان ولد المرء لا بعد من ذريته فلا يقال ان اسماعيل من ذرية ابراهيم . وهذا القول لا يصح لتصريح أهل اللغة بأن الذرية الدسل مطبقا . وأخذ بعضهم من قوله تعالى (وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون) أن الذرية تطلق على الاصول كما تطلق على الفروع وذلك بناء على أن المراد بالفلك المشحون سفينة نوح . وقل بعضهم ان الذرية هنا للفروع انقدرة في أصلاب الاصول ، والقول الآخر في الفلك المشحون ، أنه سفين التجارة التي كان المحاطبون يرسلون فيها أولادهم يتجرون

وذهب سائر المفسرين إلى أن الضمير عائد إلى ابراهيم لان الكلام في شأنه ، وما آتاه الله تعالى من فضله ، وإنما ذكر نوحا لانه جده ، فهو ائيين نعم الله عليه في أفضل أصوله ، ثم يبدأ ببيان نعمه عليه في الكثير من فروعه ، ويزاد على ذلك ان الله جعل الكتاب والنبوة في نسلهما معا ، منفرداً ومجتمعا كما قل تعالى في سورة الحديد (ولقد أرسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) وقل بعض هؤلاء ان يونس من ذرية ابراهيم ، وان لوط ابن أخيه وقد هاجر معه فهو يدخل في ذريته بطريق التغليب ، وبعد منها بطريق التجوز الذي يسمون به العم أبا ، وتقديم بيان هذا التجوز في الكلام على أي ابراهيم عليه السلام في فاتحة تفسير هذا السياق

وقد ذكر الله تعالى في هذه الآيات الثلاث أربعة عشر نبيا لم يرتبهم على حسب

تاريخهم وأزمانهم لانه أنزل كتابه هدى وموعظة لا تاريخاً - ولا على حسب فضلهم ومناقبهم لان كتابه ليس كتاب مناقب ومدائح وانما هو كتاب تذكرة وعبرة ، وقد جعلهم ثلاثة أقسام لمعان في ذلك جامعة بين كل قسم منهم

فالقسم الاول داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون، والمعنى الجامع بين هؤلاء ان الله تعالى آتاهم الملك والامارة، والحكم والسيادة، مع النبوة والرسالة، وقد قدم ذكر داود وسليمان وكانا ملكين غنيين منعمين، وذكر هدهما أيوب ويوسف وكان الاول أمير أغنياً عظيماً محسناً، والثاني وزير أعظيماً حاكماً متصرفاً، ولكن كلا منهما قد ابتلي بالصراء فصبر، كما ابتلي بالسراء فشكر، وأما موسى وهارون فكانا حاكمين، ولكنهما لم يكونا ملكين، فكل زوجين من هؤلاء الأزواج الثلاثة ممتازة بزية، والترتيب بين الأزواج على طرق التدلي في نعم الدنيا، وقد يدون على طريق الترقى في الدين، فداود وسليمان كانا أكثر تمتعاً بنعم الدنيا، ودونهما أيوب ويوسف، ودونهما موسى وهارون، والظاهر أن موسى وهارون أفضل في هداية الدين وأعباء النبوة من أيوب ويوسف وأن هذين أفضل من داود وسليمان مجتمعا بين الشكر في السراء، والصبر في لضراء، والله أعلم. وقد قال تعالى بعد ذكر هؤلاء. «وكذلك نجزي المحسنين» أي بالجمع بين نعم الدنيا ورباستها بالحق، وهداية الدين وارشد الخلق، وهذا كما قال الله تعالى في أحدهم يوسف (١٢: ٢٢) ولما بلغ أشده آتياه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين) فهو جزاء خاص بعضه معجل في الدنيا، أي ومثل هذا الجزاء في جنسه يجري الله بعض المحسنين بحسب إحسانه في الدنيا قبل الآخرة، ومنهم من يرجي. جزاءه الى الآخرة

والقسم الثاني زكريا ويحيى وعيسى وإلياس، وهؤلاء. قد امتازوا في الانبياء عليهم السلام بشدة لزهد في الدنيا والاعراض عن لذاتها، ولرغبة عن زينتها وجاهها وسلطانها، ولذلك خصهم هنا بوصف الصالحين، وهو أليق بهم عند مقابلةهم بغيرهم، وإن كان كل نبي صالحاً ومحسناً على الإطلاق

والقسم الثالث اسماعيل واليسع ويونس ولوط، وآخر ذكرهم لعدم الخصوصية إذ لم يكن لهم من ملك الدنيا أو سلطانها ما تأن للقسمة الاول، ولا من المباغة في

الاعراض عن الدنيا ما كان للقسم الثاني، وقد قفي على ذكرهم بالتفضيز على العالمين، الذي جعله الله تعالى لكل نبي على عاين زمانه، فمن كان من النبيين منهم منفرداً في عالم أو قوم كان أفضلهم على الاطلاق، وما وجد من نبيين فأكثر في عالم أو قوم فقد يكونون مع تفصيلهم على غيرهم، متماضين في أنفسهم، فلا شك أن إبراهيم أفضل من لوط المعاصره، وأن موسى أفضل من أخيه هارون الذي كان وزيره، وأن عيسى أفضل من ابن خالته يحيى، صلوات الله عليهم أجمعين. وسيأتي ذكر بعضهم في بعض السور مفصلاً وفي بعضها مختصراً، ولذلك نرجي الكلام إلى كل منهم إلى تفسير تلك السور. والله المسؤول أن يوفقنا لتفسيرها وأتمام تفسير الكتاب العزيز على ما يحب ويرضى عز وجل

وهذا البيان لترتيب هؤلاء الأنبياء ونكتة ما ذيل به كل قسم منهم هو مما فتح الله به علينا لم نعلم أن أحداً سبقنا إليه، ولكن حرم بعضهم حوله فلم يقع عليه، وقد قال صاحب روح المعاني وهو أفضل المفسرين المتأخرين، وناهيك بسعة اطلاعه على أقوالهم وأقوال المتقدمين، : « ولم يظهر لي السر في ذكر هؤلاء الأنبياء العظام، عليهم من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام، على هذا الأسلوب المشتمل على تقديم فاضل على أفضل، ومتأخر بزمان على متقدم به، وكذا السر في الترتيب أولاً بقوله تعالى « وكذلك نجزي » الخ. ثانياً بقوله سبحانه « كل من الصالحين » والله تعالى أعلم بأسرار كلامه » اهـ والله الحمد الذي يختص بفضلته ورحمته من يشاء، وقد يؤتي مفضولاً مالا يؤتي أفضل الفضلاء

ونذكر هنا من مباحث اللفظ والقراءات أن القراء اختلفوا في قراءة اسم (اليسع) فقرأ الجمهور بلام واحدة بحر كابوزن (البحر) القطر المعروف. وقرأ حمزة والكسائي بلامين أدغمت أحدهما في الأخرى بوزن (الضيق) قال بعض المفسرين أن اليسع معرب الاسم العبراني يوشع فهو اسم أعجمي دخلت عليه لام التعريف على خلاف القياس وقارنت الثقل فجعلت علامة التعريب فلا يجوز مفارقتها كإيزيد الذي دخلت عليه في الشعر. وقيل أنه اسم عربي منقول من (يسع) مضارع (وسع) وأقول الأقرب أنه تعريب (اليشم) وهو أحد أنبياء بني إسرائيل وكان خليفة إلياس

(إيليا) ومن المهود في نقل العبري الى العربي ابدال الشين المعجمة بالمهملية ، وقد استدلل بعضهم بذكر عيسى في ذرية ابراهيم أو نوح على أن لفظ الذرية يشمل أولاد البنات وذكر الرازي أن الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله ﷺ قال . ويقال أن أبا جعفر الباقر استدلل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف ذكر ذلك الآلوسي وقال وأورد عليه أنه (أي عيسى) ليس له أب بصرف إضافة إلى الأم إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لحد من الأم وتعبق أن مقتضى كونه بلا أب أن يذكر في جنس الذرية وفيه منع ظاهر والمسألة خلافية . شاف أن موسى الكاظم (رض) احتج بالآية على الرشيد ثم ذكر نقلا عن الرازي استدلال المائر بها وبآية المباهلة قل وادعى بعضهم أن هذا من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد اختلف افتناء أصحابنا في هذه المسألة والذي أنيل إليه القول بالدخول اهـ

وقوله في انساب حديث بني بكرة عند البخاري مرفوعا «إن بني هذا سيد» يعني الحسن والحسين لابن لايجري عند العرب على أولاد البنات . وحديث عمر في كتاب معرفة الصحابة لابن نعيم مرفوعا «وكل ولد آدم فإن عصمتهم لا بهم خلا ولد فاطمة فإني أنا أبوهم وعصمتهم» . وقد جرى الناس على هذا فيقولون في أولاد فاطمة (عم) أولاد رسول الله ﷺ وأبنائه وعترته وأهل بيته

واستدلوا بتفضيل من ذكر من الانبياء على العالمين على تفضيل الانبياء على الملائكة بناء على أن العالم اسم لما سوى الله تعالى وفيه نظر فإن العالمين في مثل هذه الآية لا يفهم منه إلا الناس أو الأقوام من الناس فهي كالات الناطقة بتفضيل بني اسرائيل على العالمين ولم يخطر في بال أحد قرأها أو فسرهما أنها تدل على تفضيلهم على الملائكة ومثلها قوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أولم تنهك عن العالمين) وقوله في ابراهيم (ونحنياه ولوطا إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين) وهي أرض الشام بارك الله فيها لمن يسكنها من الناس لا الملائكة وغيرهم من عالم الغيب

(ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم) أي وهدينا من آباء من ذكر من الانبياء أي بعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم ، ومن المعلوم أن بعض هؤلاء الاقربين لم

يهتد بهدى ابنه أو أبيه أو أخيه من الانبياء كابي ابراهيم وابن نوح . قال تعالى في سورة الحديد (وقد أرسلنا نوحا و ابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتب فمنهم متهتد وكثير منهم فاسقون) وقيل ان اعطف هنا على ما قبله مباشرة - أي وفضلنا بعض آباؤهم وذرياتهم واخوة انهم وهم الذين اهتدوا هدىهم على غيرهم من عالمي زمانهم الذين لم يهتدوا مثلهم (واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم) وهذا اعطف على (فضلنا) أي وفضلناهم واخترناهم واصطفيناهم بالاجتباء وهو افعال من جيت المال والماء في الخوض والثمار الناضجة في الوعاء - اذ جمعت ما تختاره منها ، ولذلك قال الراغب الاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء (ثم قل) واجتباء الله العبد تخصيصه اياه بفيض إلهي يتحصل له منه أنواع من النعم الاسمي من العبد ، وذلك للانبياء وبعض من يقاربهم من الصديقين والشهداء ، ثم أورد الآيات في ذلك ومنها الآية التي نفسرهما ، وقد أعيد ذكر الهداية لبيان متعلقها وهو الصراط المستقيم ، على ما فيه من التأكيد وليرتب عليه قوله

(ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده) أي ذلك الهدى الى صراط مستقيم ، وهو ما كان عليه أولئك الاخيار مما ذكر من الدين اقيم ، والفصل العظيم ، هو هدى الله الخاص الذي هو وراء جميع أنواع الهدى ، الهام كهدى الحواس والعقل والوجدان ، لانه عبارة عن الايصال بالفعل الى الحق والخير على الوجه الذي يؤدي الى السعادة وقد تقدم شرح ذلك في تفسير سورة الفاتحة وقوله « يهدي به من يشاء من عباده » يقع على درجتين هداية ليس لصاحبها سعي لها ولا هي مما ينال بكسبه وهي النبوة المشار اليها بقوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى) وهداية قد تنال بالكسب والاستعداد مع اللطف الالهي والتوفيق لنيل المراد ، وقد تقدم كلام بهذا المعنى في هذا السياق (ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) أي ولو فرض أن أشرك بالله أولئك المهديون المجتبون ، لحبط أي بطل وسقط عنهم ثواب ما كانوا يعملون بزوال أفضل آثار أعمالهم في أنفسهم ، الذي هو الاساس لما رفع من درجاتهم ، لأن توحيد الله تعالى لما كان منتهى الكمال المركزي للأنفس ، كان ضده وهو الشرك منتهى النقص والفساد المدمي لها ، والمفسد لفطرتها ، فلا

يبقى معه تأثير نامة اعمل آخر فيها ، يمكن أن يترتب عليه نجاحها وفلاحها
 ﴿ أولئك الذين أنبأهم الكتاب والحكم والنبوة ﴾ ذهب ابن جرير والرازي
 إلى أن الإشارة في أولئك الى من ذكر في الآيات من أنبياء الله تعالى ورسله ،
 وذهب آخرون إلى شمولها من ذكر بعدهم إجمالا من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم .
 وقال ابن جرير ان المراد بالكتاب ما ذكر في القرآن من صحف ابراهيم وموسى
 وزبور داود وانجيل عيسى ، وان المراد بالحكم الفهم بالكتاب ومعرفة ما فيه من الاحكام ،
 وروي عن مجاهد أن احكم هو اللب (قل) وعنى بذلك مجاهد ان شاء الله
 ما قلت ، لان اللب هو العقل ، فكأنه أراد أن الله آتاه العقل بالكتاب وهو بمعنى
 ما قلنا من أنه الفهم به اهـ . ولم يرو عن السلف في تفسير الحكم غير هذا القول عن
 مجاهد . والحكم بظاير في أصل اللغة على حكم العقول باثبات شيء أو نفيه عنه
 قطعاً وهو العلم اليقيني بالمعنى اللغوي الذي بيناه من قول وهو يستلزم فقه المعلوم وفهم
 سره وحكمته فهو بمعنى الحكمة والفلسفة ، وبإطلاق على اقتضاء الخصم على خصم بأن
 هذا حقه أو ليس بحقه ، وقال الراغب : والحكم الشيء أن تقضي بأنه كذا سواء
 ألزمت ذلك غيرك أو لم تنزله ، وقال صاحب اللسان : والحكم العلم والفقه
 والقضاء بالعدل ، وهو مصدر حكم بحكم (كصر ينصر) ثم نقل عن ابن سيده
 أن الحكم القضاء وجمعه أحكام ولم يقيد بالعدل ، وعن الازهري أنه القضاء
 بالعدل . وقول ابن سيده هو الظاهر لقوله تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن
 تحكموا بالعدل) والمعنى الأصلي لهذه المادة المنع . . قال في اللسان : والعرب
 تقول حكمت وأحكمت وحكمت (بالتشديد) بمعنى منعت ورددت ، ومن هذا قيل
 للحاكم بين الناس حاكم لانه يمنع الظالم من الظلم . وذكر كغيره من ذلك حكمة اللجام
 بالتحريك وهي حديدة اللجام التي توضع في حنك الدابة لانها ترددها وتكبحها .
 وأقول ان الحكم بمعنى العلم الحزم وفقه الامور . وهو حكمتها . فيه معنى المنع
 أيضا وهو منع الاحتمالات والظنون فمن ليس له حكم جازم في المسألة لا يكون عالما
 بها . وما يقال في المسألة الواحدة يقال في كل علم وفن ، وكذا منع العالم الحكيم من مخالفة
 مقتضى العلم ، ومن الواضح الجلي أن كل نبي من الانبياء قد آناه الله الحكم بهذا

المعنى - أي العلم الصحيح وعمقه في أمور الدين وشؤون الإصلاح ، وفهم الكتاب الذي تعبد به ، سواء أُنزل عليه أم نزل على غيره . وإنما اختص بعضهم بإيتائه الحكم صبياء ، كيحيى وعيسى وأهل المراد : بما كتبه الحكيم الصحيح في الأمور . وأما الحكم بمعنى القضاء والعقل في الخصومات المرموزة لأبعض الأنبياء ، فإذا كان المشار إليه بقوله (أولئك الذين آتاهم الكتاب والحكمة) . ن ذكرت أسماؤهم من الأنبياء فيما قبله من الآيات فلا يظهر أن المراد بالكتاب في الفصل في الخصومات والقضاء . بين الناس لأنه أخص ويستلزم العلم وعمقه - وكذلك النبوة - وتكون هذه العطايا الثلاثة مرتبة على حسب درجات الخصوصية ، فإن الثابت والامر الواقع أن بعض أولئك النبيين أوتي الثلاث كإبراهيم وموسى وعيسى وداود ، ومنهم من أوتي الحكم والنبوة كالأنبياء الذين كانوا يحكمون بأشوراء ، ومنهم من لم يؤت إلا النبوة فقط . فإذا جعلنا الحكم بمعنى الفهم والعلم كان الاختلاف مبنية لهذه العطية العظيمة ، ومن شواهد القرآن على استعمال الحكم بمعنى القضاء قوله تعالى (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس باحق) وقوله في (إرد وساجان) . (٢٤ : ٧٨ وكلا آينا حكم وعلمنا) وقوله في يوسف (١٢ : ٢٢ آيناه حكما وعلمنا) وأما قوله تعالى حكاية عن موسى (٢٦ : ٢٠ فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين) فهو أظهر في هذا المعنى وإن تأخر القيام به عن إقباده بأمر الرسالة التي أخر القيام بها عن جعله رسولا ، فإن كلا منهما وقع في وقته المناسب له . وتفسر بعضهم للحكم هنا بالنبوة ضيف للاستغناء عنه بذكر الرسالة . وهذه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم (٢٦ : ٨٣ رب هب لي حكما) فإنه دعا هذا الدعاء وهو رسول عليهم بدعاجة قومه ، فلم يبق إلا أنه طلب الحكم بمعنى الحكمة والسطوة . ومن الشواهد على استعمال الحكم بمعنى العلم وبقته القلب قوله تعالى في يحيى (١٩ : ١٣ وآيناه الحكم صبييا) وقوله في شأن التوراة يحكم بها أنبيؤن الذين أسلموا للذين هادوا) وهذه الثلاث مرتبة على حسب خصوصيتها فكل من أوتي الكتاب أوتي الحكم والنبوة ، وكل من أوتي الحكم ممن ذكر كان نبيا ، وما كل نبي منهم كان حاكما ولا صاحب كتاب منزل . وهذه مراتب الفضل بينهم ، صلوات الله وسلامه عليهم ، وإذا استعملنا الحكم بمعنييه على مذهب من يميز ذلك في

المشترك كان على التوزيع فان كل نبي أوتي الحكم بمعنى العلم والعقده والفهم ، وما أوتيته إلا بعضهم بمعنى القضاء بين الناس كما تقرر وتكرر

وأما اذا جرينا على القول بأن المشار اليهم في الآية هم أولئك النبيون ومن ذكر من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم فالحاجة إلى استعمال المشترك في معنييه أقوى ، فان بعضهم كان نبياً غير حاكم ، وبعضهم كان عالماً حاكماً غير نبي ، وبعضهم عالماً حاكماً غير حاكم ولا نبي ، ويكرز إتياء الكتاب أعم من إيجائه ، فان أمة الرسول الذي أنزل عليه الكتاب بإيجائه اليه يقال انها قد أعطيت الكتاب ، وآيات القرآن ناطقة بذلك بل يقال أيضاً ان الكتاب أنزل اليهم وعليهم كما نص في سورتي البقرة وآل عمران قالانزل على الرسل عبارة عن الوحي اليهم ، والازل على الامم عبارة عن مخاطبتهم بما أنزل على رسلهم هدايتهم . ويؤيد هذا الوجه في تفسير الآية قوله تعالى (١٥: ٤٥) ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة) الآية

ثم قال تعالى مينا وجه العبرة بما ذكر المخاطبين بالقرآن ﴿ فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها كافرين ﴾ أي فان يكفر بهذه الثلاث — الكتاب والحكم والنبوة — هؤلاء المشركون من أهل مكة ، وقد خصوا بدعوتهم إلى الايمان بها قبل غيرهم . إذ أوتيتها على الوجه الأكمل رسول منهم ، فقد وكلنا بأمر رعايتها ، ووفقنا للايمان بها وتولي نصر الداعي اليها ، قوماً كراماً ليسوا بها بكافرين ، بل منهم من آمن ومنهم من سيئ من عند ما يدعى ، أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ﴿ ون يكفر بها هؤلاء ﴾ يعني أهل مكة ، يقول أن يكفروا بالقرآن (أي اجامع لما ذكره لرسول الله) ﴿ فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ﴾ يعني أهل المدينة والانصار اهـ . وروى مشه عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب . وروى عن قتادة تفسير من يكفر بها بأهل مكة كفار قرش ، وتفسير الموككين بها بالانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى هنا . وعن أبي رجا الطاردي تفسير الموككين بها بالملائكة . هذا هو المأثور ، الذي اقتصر عليه الدر المنثور . وروى ابن جرير نحو قول ابن عباس عن الضحاك السدي وابن جريج ، وذهب بعض المفسرين إلى

ان المؤمنين بها هم أصحاب رسول الله ﷺ مطلقاً، وقيل كل من يؤمن به وقيل الفرس. والخبر عندنا أنهم جميع الصحابة فان المهاجرين قد كانوا أول من آمن بها، وصبر على بلائها، وكانوا بعد الهجرة في مقدمة الانصار، في كل عمل وكل جهاد، ولكن الانصار مقصودون بالذات، لان القوة والمدة لم تكن الا بهم، ولذلك قال « ليسوا بها بكافرين » فان الانصار لم يكونوا عند نزول هذه السورة مؤمنين - أما تفسير القوم المؤمنين بها بمن ذكر من الانبياء، فقد اختاره ابن جرير واحتج بأن الكلام الساق واللاحق فيهم فالكلام في الاثناء ينبغي أن يكون فيهم كذلك. وتبعه الزخشري قضية وحجة. ونقله الرازي عن الحسن واختيار الزجاج. والمعنى أنه تعالى وكلها من ذكر في أزمتهم. ولعل من هؤلاء من يريد توكيل أولئك النبيين المرسلين بها ما أخذ الله من العهد عليهم في قوله (٨١:٣) وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة (لا آية ولم يصرحوا بذلك. وأما تفسير القوم الملائكة فقد استبعده الرازي معللاً ذلك بأن اسم القوم قد يقع على غير بني آدم، ونقول ان السياق هنا يدل على قوم كرام من بني آدم بدليل التنكير وان أطلق لفظ القوم على الجن في التنزيل، ولا ينافي ذلك وقوعه في سياق الكلام عن الانبياء فان قصص الانبياء لم تذكر الا لأقامة الحجة بها على الكافرين، والهداية والعبارة المؤمنين. ووصفهم بأنهم ليسوا بها بكافرين، وصف لقوم حاضرين، منهم المؤمن بالقوة واؤمن بالفعل، ووصف الانبياء السابقين بذلك لا يظهر له وجه

﴿رؤيا مبشرة لا مفردة﴾

بعد كتابة ما تقدم بزمها. شهر رأيت في الرؤيا نفرأ من أهل بلدنا (طرابلس الشام) مقبلين في عثائم وأقبية من الحرير النفيس، وأنا جالس مع أناس، فقال أحدهم هذا فلان وذكر اسم رجل كان زعيماً لطائفة كبيرة من الرجال المعروفين بالشجاعة والنجدة فقمنا له وسلمنا عليه وعلى من معه، فجاجواً بنياً عظيماً موضوعه أنه قد ظهر في هذه الايام مصداق قوله تعالى (فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) قالوا ألم تعلموا بذلك؟ قلنا لا، قالوا ان هذه مسألة عظيمة قد عرفت في أوربة وذكرت في بعض جرائدها - وظننت أنه كان معهم شيء من الجرائد - وقد اهتم لها فلان باشا - وذكروا رئيس وزراء الدولة العثمانية - وسافر لاجلها

فصرت أفكر في هذه الكلمة الأخيرة والمراد منها . قلت في نفسي ليت شعري هل سخر الله لليلة الإسلامية قوماً ينصرونها غير المدعين لذلك؟ ومن هؤلاء القوم الذين لم نعلم من خبرهم هذا شيئاً؟ وما معنى اهتمام الوزير وسفروه من العاصمة لاجلها، وإلى أين سافروا؟ وهل يريد أن يكون مع هؤلاء القوم وحده أو مع أحد من شيعته كما تقتضيه السياسة أم فر منهم؟ وقد انسعت خواطري في ذلك بما لا حاجة إلى ذكره وأردت أن أسأل الجماعة المخبرين عن ذلك فاستيقظت قبل أن أنعل وكان ذلك في وقت السحر وقد تذكرت قرب عهدي بتفسير الآية عندما قصصت رؤياي فحسبتها من المبشرات بأن الله تعالى قد يسخر للإسلام من غير الكافرين من ينصره ويصلح ما انفد فيه أهله وغير أهله، ويبعدون بناء ما هدم من شرعه، ويرفع عماد ما مل من عرشه، ولو بإزالة العلل والموانع وتمهيد السبيل لذلك. وقد يكون ذلك على وجه غير ما ينتظره الجماهير من ظهور المهدي بعد أن خابت الآمال في كثير من ادعاء المهدي . وإذا كان الله قد أرانا في تاريخنا مصداق قول رسوله « أن الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر » وقوله « أن الله تعالى ليؤيد الإسلام رجالاً منهم من أهله »^(١) أفيضيق على فضله أن يكون مضمون هذه الآية عاماً مكرراً ويؤيد الله الإسلام بقوم ليسوا بكافرين ، كلاحدة هذا العصر المعروفين ، ولا كالصحابة مؤمنين كاملين ، بل بين ذلك كخييار هذا العصر من المسلمين؟ وبهذا يظهر من السر في وصف القوم في الآية بعدم الكفر ما هو أعم مما ذكر من قبل فانهم

﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ الهدى ضد الضلال وهو يطلق في مقام الدين على الطريق الموصل إلى الحق وهو الطريق المستقيم الذي نطلبه في صلاتنا وعلى سلوك ذلك الطريق والاستقامة في السير عليه ، وقال الراغب : الهدى والهداية في موضوع اللغة واحد ولكن قد خص الله عز وجل لفظة الهدى بما تولاه وأعطاه واختص هو به دون ما هو إلى الإنسان اه وهو لا يصح مطرداً . والاقتراء في اللغة السير على سنن من يتخذ قدوة أي مثلاً يتبع . قال في

(١) روى الشيخان الأول عن أبي هريرة في ضمن حديث ورواه الطبراني عن عمرو بن النعمان بن مقرن بسند صحيح وروى الثاني عن ابن عمر بسند ضعيف

اللسان: يقال قدوة وقدوة لما يقتدى به ، ابن سيده: القدوة والقدوة ما تسنتت به ثم قال: وقد اقتدى به والقدوة لاسوة اهل الصواب أنها بتثليث القاف بعد هذا ينبغي أن نعلم ما يكون به الاقتداء وما لا يكون ولا سيما اقتداء النبي المرسل ، بالشرع الاكل ، بغيره ممن لو كان حيا لما رسعه إلا اتباعه. فأما العلم بتوحيد الله وتنزيهه وإثبات صفات الكمال له وبسائر أصول الدين وعقائده كالإيمان بالملائكة وأمر البعث والجزاء فكل ذلك ما أوحاه الله تعالى إلى رسوله على أكل رجه فكان علما ضروريا ورهانيا كما تقدم تقريره من عهد قريب ، فلا يمكن أن يؤمر بالاقتداء فيه بمن قبله ولا هو مما يقع فيه الاقتداء . وقوله تعالى له وَاللَّهُ (١٦: ٣٣) ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين) معناه ان الملة التي أوحاها اليه وأمره باتباعها وهي العقيدة وأصل الدين هي ملة إبراهيم ، وإنما يذهبها لأمر الله لا لأنها ملة إبراهيم . إذ ليست معاملته من إبراهيم بالمتقي عنه لأنه لم يكن في عصره ، ولا بالقل لأنه لم يكن ﷺ ناقلا ذلك عن العرب ، وإن كان من المشهور المتواتر عند العرب ان إبراهيم ﷺ كان موحداً حنيفاً . وأما الشرائع العملية فلا يقتدي فيها الرسول بأحد أبصا وإنما يتبعها لان الله أمره باتباعها - ذلك بأن الرسول لا يتبع في الدين الا ما أوحى اليه من حيث انه أوحى اليه . وقد تقدم مما فسرنا من هذه السورة فيه قوله تعالى حكاية عن رسوله بأمره (أن اتبع الامار حى الي) ومثله في أواخر سورة الاعراف (٧: ٢٠٣) وقال تعالى (٤٥ : ١٨) ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها) الآية وموافقة رسول لمن قبله في أصول الدين وبعض فروعه لا يسمى اقتداء ولا تأسي وإنما يكون التأسي به في طريقته التي سلكها في الدعة الى الدين واقامته ومن الشواهد على هذا قوله تعالى (٦٠ : ٤) قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم وما تعبدون من دون الله (الآية) - فانه تعالى أرشد المؤمنين الى التأسي بإبراهيم ومن آمن معه وجعلهم قدوة لهم في سيرتهم العملية التي كانت من هدى الله تعالى لهم وهي البراءة من معبودات قومهم ومنهم ما داموا عابدين لها ولما كان وعد إبراهيم لآبيه بالاستغفار له وهو مشرك ليس من هذا الهدى بل كان مسألة شاذة لماسبب خاص استثنائها تعالى من التأسي به فقال (الا قول

ابراهيم لاييه لاستغفرن لك) الخ

فعنى الجملة على هذا : أولئك الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرت أسماؤهم في الآيات المتولة آنفا ، والموصوفون في الآية الاخيرة بايتاء الله إياهم الكتاب والحكم والنبوة ، هم الذين هداهم الله تعالى لهداية الكملة بمهدامدون ما بغيره ويخالفه من أعمال غيرهم وهفوات بعضهم اقتد أيها الرسول فيما يتناوله تسبك وعملت مما بعثت به من تبليغ الدعوة وإقامة الحججة ، والصبر على التكذيب والحدود ، وإيذاء أهل العناد والجود ، ومقلدة الآباء والجود ، وإعطاء كل حال حقها من مكارم الاخلاق وأحسن الاعمال ، كالصبر والشكر ، والشجاعة والعلم ، والايثار والزهد ، والسخاء والبذل ، والحكم بامد ، الخ ، ١١ : ١١٩ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك - ٦ : ٣٥ وقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ، ولقد جاءك من نبي المرسلين - ٤٦ : ٣٤ قاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) فأما قوله تعالى له في آخر سورة ن (٦٨ : ٤٨) قاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم) - وصاحب الحوت هو يونس أحد هؤلاء الانبياء الثمانية عشر - فالنهي فيه مما دل عليه الحصر بتقديم «فبهداهم» على «اقتده» كما تقدم فان هذه الحالة لم تكن من الهدى الذي هدى الله يونس اليه ، بل هفوة عاقبه الله عليها ثم تاب عليه ، ولا يحيط هذا من قدر يونس عليه السلام ، ولا زلة نوحهم ذلك قال عليه السلام «لا ينبغي أبدا أن يقول أنا خير من يونس بن متى» وقال «لا تفصلوني على يونس بن متى» أي في أصل النبوة لاجل هفوته ، وهو كقوله «لا تفضلوا بين الانبياء» وفيه «ولا أقول إن أحدا أفضل من يونس ابن متى» وكل ذلك في الصراح ، والمراد منه عدم التفريق بين الرسل والانبياء لا يمنع مطلق التفضيل ، فعلم بهذا ان الله لم يأمر خاتم رسله بالافتداء بكل فرد من أولئك الانبياء في كل عمل ، وإنما أمره أن يقتدي بهد هم الذي هداهم اليه في سيرتهم ، سواء ما كان منه مشتركا بينهم ، وما امتاز في الكمال فيه بعضهم ، كما امتاز نوح وابراهيم وآل داود بالشكر ، ويوسف وأيوب واسماعيل بالصبر ، وزكريا ويحيى وعيسى والياس بالقناعة والزهد ، وموسى وهارون بالشجاعة وشدة العزيمة في النهوض بالحق ، فآله تعالى قد هدى كل

تبي ورفعه درجات في الكمال ، وجعل درجات بعضهم فوق بعض ، ثم أوحى الى خاتم رسله خلاصة سير أشهرهم وأفضلهم وهم المذكورون في هذه الآيات وفي سائر القرآن الكريم ، وأمره أن يقتدي بهداهم ذلك . وهذه هي الحكمة العليا المذكورة قصصهم في القرآن ، وقد شهد الله تعالى بأنه جاء بالحق وصدق المرسلين وأنه لم يكن بدعاً من الرسل ، فلم بهذا أنه كان مهتدياً بهداهم كلها ، وبهذا كانت فضائله ومناقبه الكسبية أعلى من جميع مناقبهم وفضائلهم ، لأنه اقتدى بها كلها فاجتمع له من الكمال ما كان متفرقاً فيهم ، الى ما هو خاص به دونهم ، ولذلك شهد الله تعالى له بما لم يشهد به لاحد منهم ، فقال (٦٨ ٤) وانك اعلى خلق عظيم) وأما فضائله وخصائصه الوهية فأمر تفضيله عليهم فيها أظهر ، وأعظمها عموم البعثة ، وختم النبوة والرسالة ، وانما كل الاشياء في خواتيمها ، صلى الله عليه وعليهم أجمعين . والهاء في قوله « اقتده » لاسكت اثبتها في الوقف والوصل جهود القراء ، وحذفها في الوصل حمزة والكسائي ، وقرأ ابن عامر بكسر الهاء من غير اشباع ، وهو ما يسمونه الاحتلاس ، ولهم في تخريجها وجوه بعد كتابه ما تقدم راجعت أقوال المفسرين في تفسير ما به الاقتداء فرأيت الرازي لخصها بقوله : فمن الناس من قال المراد أن يقتدي بهم في الأمر الذي أجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل مالا يليق به (أي بالله تعالى) في الذات والصفات والانفعال وسائر العقليات ، وقال آخرون المراد لاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم . وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم إلا ما حصه الدليل . وهذا التقدير كانت الآية دليلاً على أن شرع من قبلنا يلزمنا . ثم ذكر بعد مقدمة وجيزة أن المراد : اقتد بهم في نفي الشرك وإثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب (قال) وقال آخرون الملفظ مطلق فهو محمول على الكل إلا ما خصه الدليل المنفصل اه وهذه الاقوال متداخلة ، وأقربها الى الصواب ثانيها من حيث إنه مفصل ، وآخرها الجمل الذي لا يعلم المراد منه

وقد نظم الرازي هنا جميع العقليات في سلك أصول الدين من التوحيد والتنزيه وإثبات الصفات وجميع ذلك عنده لا يمكن أن يعرفه الانبياء ولا غيرهم إلا بنظر

(الانعام: ٦) كَلَّ كِتَابَنَا وَشَرَعْنَا وَكَوْنُ شَرَعٍ مِنْ قَبْلُنَا لَيْسَ شَرَعَانَا ٥٩٩

العقل كما نقلناه عنه في هذا السياق مردوداً عليه ، والاقتداء في النظر والاستدلال لا يظهر له معنى وجيه فان غايته أن يستدل بما استدل به مجموعهم أو كل فرد منهم وهو لا يصح ولم يقل به أحد ، أو أن يستدل كما استدلوا وليس هذا اقتداء ولا يصح أن يكون مراداً . وقد أورد الرازي عن الفاضل في هذه المسألة اعتراضاً وضعه في غير موضعه وأجاب عنه بما هو حجة عليه لاله . وأورد السعد على المسألة أن الواجب في الاعتقادات وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع فلا يجوز سيما للنبي ﷺ أن يقلد غيره فيه فما معنى أمره بالاقتداء فيه ؟ وأجاب بأن اعتقاده عليه السلام حينئذ ليس لاجل اعتقاده بل لاجل الدليل فلا معنى لأمره بذلك . وجعل غيره معناه تعظيم أولئك الرسل والاعلام بأن طريقهم هو الحق المرافق للدليل ، وهو تكلف لا يقبله التنزيل .

وأما أقول بأن المراد الاقتداء بهم في فروع شرائعهم فهو أضعف الأقوال وأبعدها عن الصواب ، لالما قيل من اختلافها تناقضها رقبوها النسخ وكون المنسوخ لم يبق هدى . بل الأمر أعظم من ذلك : ان الله بعث محمداً خاتماً للنبيين والمرسلين ، وأكمل لنا نبي أسانه دينه المبين ، وأرسله رحمة لجميع العالمين ، وأنزل عليه في أواخر ما أنزله بعد ذكر التوراة والإنجيل وأهل الكتاب (٥١ : ٥) وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصداقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيئاً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) فهذه الآية ناطقة صراحة بأن كتاب هذا الرسول ﷺ مهيم ورقيب وحاكم على ما قبله من الكتب الالهية لا تابع لشيء منها . وبأنه ﷺ أمر بأن يحكم بين أهل الكتاب بما جاءه من الحق لا بما في كتبهم ولا يتبع أهواءهم إذ يرد كل فريق منهم أن يحكمه بما وافق كتبه ومذهبه ، وكل ذي دعوى أن يحكم له بما وافق مصلحته ، على أنه لم يثبت لنبي من أولئك الثمانية عشر شريعة مفصلة الا لموسى عليه السلام ولم يذكر الله تعالى لرسوله من تلك الشريعة إلا أحكاماً قليلة تقتضت ذكرها إقامة الحجة على اليهود وذلك بعد نزول هذه السورة المكية سنين ، وقد شهد القرآن لليهود بأهم حرفوا وبدلوا ونسوا حظاً مما ذكروا به ، وكذلك أهل الإنجيل شهد عليهم بأنهم نسوا حظاً مما ذكروا به

وقد أمرنا الرسول ﷺ كما في صحيح البخاري بأن لا تصدق اليهود فيما يروونه من التوراة ولا نكذبهم ، فبل يمكن مع هذا أن يكون المراد بقوله تعالى (فبهذا هم اقتده) اقتد أيها الرسول الخاتم للنبيين ، الذي أكرم على لسان الدين ، بالأحكام القليلة التي نوحىها إليك من أحكام التوراة بعد سنين ، إن الذين اخترعوا هذا القول في الآية إنما جعلوه حجة جدلية لقول المخذوة مذهبها وهم ، ان شرع من قبلنا شرع لنا . وقد فصلنا القول بطلانه وبطلان الاحتجاج بهذه الآية عليه في تفسير آية المائدة المذكورة آنفاً (٥١ : ٥) فيراجع في جزء التفسير السادس (ص ٤١٠ - ٤٢٠) وبقية تلك الاقوال التي أوردتها أرازي داخلية فيما ذكرناه منها ، فعلم بهذا ان ما قررناه أولاً هو الوجه الصحيح الذي يدل عليه القرآن العزيز ، بما ذكرناه من شواهد آياته في هذا التقرير

ولم يرد في التفسير المأثور شيء في هذه المسألة الا ما أخرجه البخاري وبعض رواة التفسير عن ابن عباس (رض) انه استدل بالآية على سجود التلاوة عند قوله تعالى عن داود في سورة ص (فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناًب) وقال « فكان داود بمن أمر نبيكم ﷺ أن يقتدي به فسجدها داود فسجدها رسول الله ﷺ قال الحافظ في الفتح وفي النسائي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعاً « سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكراً » فاستدل الشافعي بقوله شكر أعلى انه لا يسجد فيها في الصلاة لان سجود الشاكر لا يشرع داخل الصلاة . ولا يبي داود وابن خزيمة والحاكم من حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قرأ وهو على المنبر « ص » فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها في يوم آخر فتهياً الناس للسجود فقال : إنما هي توبة نبي ولكني رأيكم تهياً ثم « فنزل وسجد وسجدوا معه ، فهذا السياق يشهر بأن السجود فيها لم يؤكد كما أكد في غيرها اه وانما ذكر الحافظ هذا في شرح اب سجدة ص من البخاري ، وفيه عن ابن عباس ان « ص » ليس من عزيمت السجود ، ونحو نستدل بما ذكر على أن النبي ﷺ لم يكن يلتزم سجودها وطاهر قوله « نسجدها شكراً » يخالف استنباط ابن عباس انه كان يسجدها قنءاء بداود وانما يظهر الاقتداء لو سجدها مثله توبة ، والخبر هو الخبر ولكنه غير معصوم والله أعلم

﴿ تحقيق مسألة الايمان بالرسول اجمالاً وتفصيلاً ﴾

وعدد الرسل المذكورين في القرآن

من أصول العقائد لاسلامية يجب الايمان بأمر الله تعالى أرسل في كل الامم رسلاً منهم من قص على رسوله او منهم من لم يقصص عليه ، وانه يجب الايمان عن ذكر منهم في القرآن ايماناً تفصيلياً أي يجب معرفتهم بأسمائهم . وصرح بعض العلماء بأن إنكار رسالة أحد منهم كفر ، وظاهر كلامهم هذا أن معرفتهم بأسمائهم من المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فلا يعذر أحد بجمله إلا من كان حديث العهد بالاسلام ومن نشأ بعيداً عن بلاد المسلمين ، فمن لم يعلم أن الياسع رسول الله — مثلاً — كان كافراً . ولكننا لم لا اختيار الصحيح أن أكثر عوام المسلمين في عصرنا — ومثله ما قبله من الاعصار المتأخرة له — لا يعرفون أسماء كل من ذكر في القرآن منهم إلا يلقبهم أحد ذلك بل نعلم لا اختيار الصحيح أيضاً أن أكثر عوام الاقطار التي عرفناها لا يلقبهم أحد من أهل العلم عقائد الاسلام ، فكل ما يعلمون منها هو ما يسمعه بعضهم من بعض ، وليس هذا منه . واذا ثبت أن هذا ليس من المعلوم من الدين بالضرورة فالذي يتجه أن لا نكفر موحداً بجهل مض هؤلاء الرسل إذا كان يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله اجمالاً وباليوم الآخر وبالقدر وبالركان الاسلام بعملية وتحريم الفواحش ما ظهر منها وما بطن وسائر ما لا يزل معلوماً من الدين بالضرورة ، كما أننا لا نكفر من ذكر بجهل غير ذلك مما لا يخفى على العوام من أخبار القرآن وأحكامه وآدابه كحبر أهل سبأ وحكم اربث السكالة وأدب الاستئذان والسلام لدخول بيوت الناس ، وأما من ححدثنا من ذلك بهذا العلم بأمر منصوص في القرآن غير متأول فيكفر لانه كذب كلام الله تعالى ، ومدار الكفر بكل أنواعه على تكذيب شيء من أمر الدين علم قطعاً أن النبي ﷺ جاء به عن الله تعالى ، كأن مدار الايمان كله على تصديق الرسول في كل ما علم قطعاً أنه جاء به عن الله تعالى تصديق قبول وإذعان ، وتقدم تفصيل ذلك في التفسير . والمراد بالعلم القطعي أن يكون قطعي الرواية كالتقرآن وبعض السنة ، وقطعي الدلالة كالنصوص التي لا تحتمل التأويل . فما كان غير قطعي الرواية احتمل أن يكذبه مكذب

للجهل بالرواية أو لعدم تصديقه بعض روايته ، وما كان غير قطعي الدلالة احتمل أن يكذب مكذب ببعض معانيه لا اعتقاده أن هذا المعنى غير مراد ، فهذا ما يخرج بغير العلم القطعي . ولذلك يشترط العلماء في ذلك أن يكون مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة ، وبشروط أن يكون المكذب غير متأول إذ لا يتأول أحد إلا ما كان غير قطعي الدلالة عنده ، ولهذا لم يكفر سلف الأمة من خالفهم في فهم آيات الصفات وغيرها من فرق المبتدعة متأولا ، ولكن السلف والخلف يكفرون من يكذب الرسول ﷺ بشيء يعتقد هو أنه جاء به عن الله تعالى وإن لم يكن في الواقع قطعي الرواية وللدلالة إذ مدار الكفر على التكذيب

وقد ذكرنا في بعض كتب العقائد وغيرها أن الانبياء المرسلين الذين ذكروا في القرآن ويجب الإيمان بهم تفصيلا خمسة وعشرون هم الثمانية عشر الذين ذكرت أسماؤهم في هذه الآيات التي لا تزال بصدد تفسيرها ، والسبعة الآخرون آدم أبو البشر وأدريس ونوح وانبياء العرب هود وصالح وشعيب وخاتم الجميع محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام ، وزاد بعضهم ذوالكفل لذكره مع الانبياء في سورة ص ولكن اختلف في نوته أهدم التصريح بها وإنما وصف مع من ذكر معهم بأنهم من الاخيار وليس في القرآن نص قطعي صريح في رسالة آدم عليه السلام بل مفهوم قوله تعالى (٤: ١٦١) إنا أوحينا إليك كما أوحينا لى نوح والنبيين من هذه (ان نوحا أول نبي مرسل أوحى الله إليه رسالته وشرعه . ويؤيده في الجملة هذه الآيات التي تفسرها وما في معناها كقوله تعالى (٥٧: ٢٥) ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) وعدم ذكره في السور التي سرد فيها ذكر الرسل المشهورين كهود وصالح وانبياء والشعراء والصفات وص والقمر . ويؤيده بالنص الصريح حديث الشفاعة المتفق عليه من حديث أنس بن مالك وأبي هريرة والاول أصرح قال قال رسول الله ﷺ « يجتمع الله الناس يوم القيامة فيبتمون لذلك فيقولون لو استشفعنا على ربنا فأراحنا من مكاننا هذا إنيأتون آدم فيقولون يا آده أنت أبو البشر خلقك الله بيده وأسجدت ملائكته وعلمك أمما . كل شيء فاشفع لنا الى ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا . فيقول لهم آدم است هنا كم . ويدكر ذنبه الذي أصابه فيستحي بربعهز وجل -

ولكن اتنوا نوحا أول رسول بعثه الله الى الارض، فيأتون نوحا» الخ وفي حديث أبي هريرة أنهم يقولون له «يأنوح أنت أول الرسل الى أهل الارض» الحديث وهو معروف مشهور وفيه ان كل رسول من أولي العزم - وهم على الراجح المشهور نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ - كان يدفعهم الى من بعده حتى اذا انتهوا الى الخاتم كان هو الشافع المشفع

وقد اضطربت أقوال العلماء في آية (إنا أوحينا اليك) وحديث الشفاعة . قال الرازي في تفسير الآية (المسألة الثالثة) قالوا انما بدأ الله بذكر نوح لانه أول نبي شرع الله على لسانه الاحكام والحلال والحرام، ثم قال تعالى (والنبيين من بعده) ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم اه وتبعه فيه النيسابوري وأبو السعيد والخازن وغيرهم وزادوا على ذلك خصائص لنوح . قل الخازن مانصه: قال المفسرون وانما بدأ الله بذكر نوح عليه السلام لانه أول نبي بعث شريعة وأول نذير على الشرك . أنزل الله عز وجل عليه عشر صحائف وكان أول نبي عذبت أمته لردم دعوته وكان أبا البشر كآدم عليهما السلام اه المراد منه ومثله في فتح البيان في مقاصد القرآن ، وذكر لا توسي أن تعليل البدء بذكره بكونه أول من شرع الله على لسانه الاحكام قد تعقب بالمنع ، ولم يذكر لهذا المنع سنداً ، ولا لقوله تعالى (والنبيين من بعده) حكمة ولا نكتة . وقد سكت عن ذلك اكثر المفسرين الذين اطاعنا على كتبهم . فهمم ، م نصريح هؤلاء المفسرين الناقلين عن غيرهم من العلماء أن آدم لم يكن رسولا لأن الآية تدل عندهم على أن أول رسول شرع الله على لسانه الاحكام ، هو نوح عليه السلام .

وأما حديث الشفاعة فقد تكلم فيه الخط ابن حجر في عدة مواضع من شرح البخاري : قال في شرح حديث جابر من كتاب التيمم « أعطيت خمسا لم يعط ابن أحد قبلي - الى قوله - وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة » : وأما قول أهل الموقف لنوح كما صح في حديث الشفاعة : أنت أول رسول الى أهل الارض - فليس المراد به عموم بعثته بل إثبات أولية ارساله اه وهذا اعتراف بأنه أول الرسل . ثم قال في شرح حديث أبي هريرة من كتاب أحاديث الانبياء : فأما كونه أول الرسل فقد استشكل بأن آدم كان نبيا وبالضرورة

نعلم انه كان على شريعة من العباداة وان أولاده أخذوا ذلك عنه فعلى هذا فهو رسول اليهم فيكون أول رسول ، فيحتمل أن تكون الاولية في قول أهل الموفت لنوح مقيدة بقولهم « الى أهل الارض » لانه في زمن آدم لم يكن للارض أهل ، وأول رسالة آدم الى بنيه كانت كالترية للأولاد ، ويحتمل أن يكون المراد انه (نوحا) أول رسول أرسل الى بنيه وغيرهم من الأمم الذين رسل اليهم مع تفرقهم في عدة بلاد وآدم انما أرسل الى بنيه وكانو مجتمعين في بلدة واحدة . واستشكله بعضهم بادريس ولا يرد لانه اختلف في كونه جد نوح كما تقدم اه أقول وبلي شرحه لهذا الحديث شرحه لما أورده البخاري في الياس عليه السلام وفيه عن ابن مسعود ان عباس أن الياس هو ادريس ، وقال الحافظ عند الكلام على ترجمة الباب : وكان المصنف - أي البخاري - رجح عنده كون ادريس ليس من أجداد نوح بلذا ذكره بعده اه واما ذكره بعد الياس ثم قال في شرح حديث أس من كتاب الرقاق - بعد ذكر الاشكال بآدم وشيث وادريس - : وبجمل الاجوبة عن الاشكال المذكور أن الاولية مقيدة بقوله « الى أهل الارض » لان آدم ومن ذكر معه لم يرسلا الى أهل الارض . ثم ذكر الاشكال بحديث جابر والجواب عنه بأن قوم نوح كانوا أهل الارض وبعثة بينا تقومه واخير قومه ، ثم قال - أو الاولية مقيدة بكونه أملاك قومه أو أن الثلاثة كانوا أنبياء ، ولم يكونوا رسلا وإلى هذا جنح ابن بطال في حق آدم ، وتعقبه عياض بما صححه ابن حبان من حديث أبي ذر فانه كالصريح في انه كان نبياً مرسلًا وفيه التصريح بانزال الصحف على شيث وهو من علامات الارسال . وأما ادريس فذهبت طائفة الى انه كان في بني اسرائيل وهو الياس وقد ذكر ذلك في أحاديث الانبياء . ومن الاجوبة ان رسالة آدم كانت الى بنيه وهم موحدون ليعلمهم شريعة ونوح كانت رسالته الى قوم كفار يدعومهم الى التوحيد اه

وظاهر أن جواب ابن بطال وهو أحد شراح البخاري من فقهاء المالكية الانداسيين أبعد الاجوبة المذكورة عن التكلف وأولها باطل لان أولاد آدم وأحفاده كانوا أهل الارض لا السماء وباقيها لايزيل الاشكال . وتعقب انقاضي عياض له بحديث أبي ذر عجيب منه وأعجب منه سكوت الحافظ عليه ، فالحديث اختلف

الحفاظ فيه فجزم ان الحوزي بانه موضوع وحق السيوطي في مختصر الموضوعات أنه ضعيف وذكر ذلك في الدرالمشور واتفقوا على انتقاد ابن حبان لذكره إياه في صحيحه كما صرح بذلك الحافظ ابن كثير في تفسيره وقد قدم القسطلاني جواب ابن طال غير معزو اليه على غيره مما ذكر من تلك الاجوبة في شرحه لحديث أنس من كتاب الرقاق في البخاري فقال عند قول آدم « ائتوا نوحا أرل رسول بعثه الله » أي آدم وشيث وادريس أو الثلاثة كانوا أنبياء ولم يكونوا رسلا . الخ ، فالقسطلاني هد القول بعدم رسالة آدم جوابا مقبولا

وقال النووي في شرح حديث أنس من صحيح مسلم : قال الامام أبو عبد الله المازري : قد ذكر لمؤرخون أن ادريس جد نوح عليهما السلام فان قام دليل على أن ادريس أرسل أيضا لم يصح قول النسابين انه قبل نوح لاخبار النبي ﷺ عن آدم أن نوحا أول رسول بعث ، وان لم يقم دليل جاز مقلوه وصح أن يحمل على أن ادريس كان نبيا غير مرسل قال القاضي عياض وقد قيل إن ادريس هو الياس وأنه كان نبيا في بني اسرائيل وجاء في بعض الاخبار مع يوشع بن نون فان كان هكذا سقط الاعتراض . قال القاضي وبمثل هذا يسقط الاعتراض بآدم وشيث ورسالتهما الى من معهما وان كانا رسولا فان آدم انما أرسل لنبية ولم يكونا كفارا بل أمر بتعليمهم الايمان وطاعة الله تعالى وكذلك خلفه شيث بعده فيهم بخلاف رسالة نوح الى كفار أهل الارض قل قاضي وقد رأيت أبا الحسن بن بطال ذهب الى أن آدم ليس برسول ليس من هذا الاعتراض وحديث أبي ذر الطويل ينص على أن آدم وادريس رسولان . هذا آخر كلام القاضي والله أعلم اهـ

فجملة هذه القول عن كبار المفسرين والمحدثين من المتكلمين والفقهاء أن آدم مختلف في رسالته وأر ادريس مختلف في رسالته وفي كونه هو الياس المذكور في آيات سورة الانعام التي نفسرها أو غيره ؟ فيكون عدد الرسل المجمع على وجوب الايمان برسالتهم - لان نص القرآن فيها قطعي - ثلاثة وعشرون فقط ، وأما الاحاديث فليس فيها نص قطعي الرواية والدلالة على رساله آدم وقد علمت أن حديث أبي ذر الذي نص على ذلك في سياق عدد الانبياء والرسل لا يحتاج به في الاحكام العملية

التي يكتفى فيها بالدليل الظني بله هذه المسألة الاعتقادية التي يطلب فيها اليقين لأن أهون ما قيل فيه أنه ضعيف وقيل إنه موضوع، ولو وجدوا حديثاً صحيحاً أرحسناً في إثبات رسالة آدم لما لجأوا إلى ذكره

وأما مسألة نبوته وهو كونه موحى إليه من الله تعالى ففيها حديث آحادي رواه البيهقي وغيره عن أبي أمامة قال إن رجلاً قال يا رسول الله أنبئنا كان آدم؟ قال «نعم معلم مكلم» وقه فسر المعلم في كتب غريب الحديث بالمعلم للخير والصواب وروي «نبي مكلم» والتكليم أنواع أصولها ثلاثة بينها الله تعالى بقوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء) ومنها وحي الرسالة وما دونه ومنها الرؤيا الصادقة كما ورد في التفسير المأثور وأما حجته من القرآن فيمكن أن تؤخذ من قصة خلقه ومعصيته وتوبته إذ فيها أن الله علمه الاسماء كلها وأنه تلقى من ربه كلمات فتاب عليه وهذا ولكن دلالة ما ذكر على نبوته غير قطعية فإن الجمهور لا يعملون كل وحي نبوة، لا ما كان بخطاب الملك ولا ما كان بالالهام والنفث في الروح، ولذلك لا يقولون بدعوة مريم وأم موسى، ومن العلماء من قال بنبوتهما ثم إنه يحتمل أن يكون خطاب آدم في قصة خلقه من خطاب التكوين لا التكليف كقوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللارض اني اطوعا أو كرها قاتلتا نيناطاعين) وقد قال الشاذلي من كبار العلماء والصوفية «وهب لنا التلقي منك كتلقي آدم منك الكلمات ليكون قدوة لولده في التوبة والاعمال الصالحات» ولو كان هذا التلقي نصاً قطعياً في نبوته لما طلبه هذا العالم العارف باللغة وأساليبها

وقد ادعى الحافظ ابن حجر أن دليل رسالته أننا لم الضرورة أنه كان على شريعة من العبادة وأن أولاده أخذوا ذلك عنه فعلى هذا فهو رسول اليهم فيكون هو أول رسول، وقد يقال إن أخذ أولاده عنه لا يقتضي عقلاً أن يكون الله قد بعث رسولا اليهم يبلغهم عنه وجوب الايمان بهذه الرسالة وما يترتب عليها من الانذار والتبشير حتى يكون ذلك معارضا لحديث الشفاعة إذ يجوز أن يكون قدر بام من الصغر على ما هداه الله إليه من الايمان والعمل الصالح كما تقدم عن بعض العلماء، ونزيد عليه أن في القرآن نصاً يدل على أنه كان يعلمهم العبادة وأحكام الحلال والحرام وما يترتب

عليها من الجزاء وهو بئاً ابني آدم المفصل في سورة المائدة فن العباد فيه تقريب
القربان ، ومن خير الجزاء على الاعمال قول المعتدي عليه للمعتدي (اني أريد أن
تبوء بآتي وأنتك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ومن العجيب أن
يفعل أو تلك احفظ عن هذه الآيات ويكتفوا من النقل لمحدث أبي ذر الموضع
أو الضعيف وبدعوى الضرورة اعتلية اني ادعاها الحافظ ابن حجر ، هذا ان كانوا
يفهمون منها أنها تدل على رسالة آدم دلالة نظمية واذ كانوا لا يفهمون ذلك فهم يستدلون ؟
وجملة القول ان النابت قطعاً في المسألة هو أن آ م عليه السلام كن على هدى
من الله يعمل 'وبربي عليه أولاده، وان منه عبادات وقرابات يرعب فيها مبشراً بأن فاعلها
يثاب عليها ومحرمات يهي عنها منذراً بأن فاعلها يعاقب عليها هذه الهداية هي من جنس
هداية الله للنبيين والمرسلين التي بلغوها قواهم ، ولاندرى كيف هدى الله تعالى
آدم اليها فان طرق الهداية واتلف الالهى ممتددة ، وكان الظاهر المتبادر أن ذلك
كان بوحى الرسالة لولا ما عارضه من حديث الشماعة وآية (انا أوحينا اليك) وما
يؤيدها مما تقدم ، ومن احتمال أن ذلك من هداية العطرة السليمة التي فطر آدم عليها
ونشأت عليها ذريته الى زمن نوح اذ اختلف الناس وحدثت فيهم الوثنية فبعث الله
النبيين وجعل منهم الرسل المبشرين عنه باذنه 'وأيدين منه بآيات لا قامة الحجة على
الكافرين وذلك قوله عز وجل (٢ : ٢١٢) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه)
الآية . فقد صح عن ابن عباس (رض) أنه فسر ذلك بأنهم كانوا على الاسلام وفي
رواية مفصلة عنه قال : كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق
فاختلفوا فبعث الله النبيين . قل الرواة وكذلك هي في قراءة عبد الله (أي ابن مسعود)
« كان الناس أمة واحدة فاختلفوا » الخ وروا عر أبي أنه كن يقرؤها كذلك أيضاً ،
ويؤيد ذلك في المعنى آيات أخرى . وروا عن قتادة أنه قال ذكر لنا أنه كان بين آدم
ونوح عشرة قرون كلهم على الهدى وعلى شريعة من الحق ثم اختلفوا بعد ذلك فبعث
الله نوحاً وحواء أول رسول أرسله الله إلى الارض وبعث عند الاختلاف من الناس
فبعث اليهم (؟) أرسله وأنزل كتاباً يحتاج به على خلفه اهل من الدر المنثور ومنه يعلم المخرجون

هذه الروايات. فهذا فتاة من كبار علما التابعين^(١) يقول بأن نوحا أول نبي مرسل ويؤيد الرواية عنه مع ما تقدم ماورد من التفسير المأثور في قوله تعالى (٢٨: ٣٠) فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها) الآية - كحديث الصحيحين وغيرهما الساطق بأن كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه وفي بعض رواياته يولد على فطرة الاسلام وفي بعضها على الملة ومنها حديث عياض ابن حماد المجاشعي المروى عن محمد بن اسحاق الذي ذكر فيه آدم فقال عليه السلام « ان الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين وأعطاهم امالا حلالا لا حرام فيه فحملوا ما أعطاهم الله حراما وحلالا » وفي معناه آثار . والمراد من ذلك في مسألة أن الله تعالى فطر آدم على معرفته وتوحيده وشكوه وعبادته وزاده هدى بما كان يلهمه إياه من الأقوال والاعمال وبما يصل اليه احتماده كإقيل في عبادة النبي عليه السلام في الغار قبل البعثة وقديرا على ذلك ارشاد الملائكة « ولا لاده قد أتوا بطهارة فطرتهم يرون الملائكة كما ورد في تعليمهم إياهم تجهيزا لله وودنه حين توفي ، ولستنا بصدد تمحيص أمثال هذه الروايات ولكن مجموعها يؤيد الحديث المصرح بنو آدم والا كان من الهداية والتعليم الالهي ماهو أعلى من النوة أو ماهو مساو لها فان كثير آبن الانبياء لم يؤت من ذلك مثل ماؤني آدم . والانبياء أفضل البشر بالاجماع

فهذا التفصيل يعلم وجهه - اشتهر على السنة العلماء من القول بنو آدم ورسالاته مع عدم وجود النص القاطع ، بل مع وجود النص المعارض ، فان هدايته لذريته من نوع هداية الرسل المؤمنين من أتباعهم كما ينه آ نفا من معنى الآيات فيه ، ولذلك جعله الحافظ من قبيل الضروري ولكن لم يبين وجه الضرورة ولم يهتد إلى الجمع بينه وبين المعارض له . والذي يتجه في الجمع غير تكلف هو التفرقة بين هداية من ولدوا

(١) قتادة من كبار أئمة التابعين في التفسير والحديث والفقه وقد قال الامام أحمد فيه قتادة أعلم بالتفسير واختلاف العلماء ، ووصفه بالحفظ والفقه وأظن في ذكره وقال : قل من يجادلان يتقدمه . ذكر ذلك الحافظ الذهبي في ترجمته من طبقات الحفاظ ، وذكر عنه أيضا أنه كان لا يسمع شيئا الا حفظه . ومثله في تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر وفيه أنه كان ثقة مأمونا حجة في الحديث . وقال الحافظ الذهبي ما أخر أحد عن الاحتجاج بحديثه

ولد سنة ٦١ وتوفي سنة ١١٧ و ١١٨

على الفطرة وبين بعثة نوح ومن بعده من الرسل إلى من فسدت فطرتهم واختلغوا في الدين الهطلي أوفى الكتاب الإلهي من المشركين والضالين من أتباع نبي سابق فأعرضوا عما دعاهم إليه، بأن تجعل هذه الهداية الأخيرة هي الرسالة الشرعية التي يسعى من جاءوا بها رسلا دون الأولى، وبهذا يجمع بين عدة أجوبة مما قل عن العلماء في رفع التعارض بموضح قليل كقول من قال إنما كانت رسالة آدم إلى بنيهِ المؤمنين، ورسالة نوح ومن بعده إلى الكافرين، ومن قال إنما كانت رسالة آدم إلى بنيهِ من قبيل تربية الوالد لأولاده وفيها أن تسميتها رسالة شرعية بالمعنى المراد من الآيات هو الذي يحقق التعارض فكيف يجعل دافعا له؟ وأما إذا أثبتنا ذكر لا دم ولم نسمه رسالة بالمعنى الشرعي المذكور فإن التعارض يتدفع بغير تكلف كقولنا ونصح الأقوال كما لو يكن الخلاف أشبه باللفظي فهو رسول بالمعنى المشهور عند المتكلمين دون المعنى المتبادر من القرآن والحديث

ثم ختم الله تعالى هذا السياق بقوله لرسوله ﷺ ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أي قل أيها الرسول لمن بعثت إليهم أولا : لا أسألكم على هذا القرآن الذي أمرت أن أدعوكم إليه وأذكركم به أو على التبليغ (وبه هما مفهوم من السياق وإن لم يذكر) والخيار الأول (أجرأ من مل ولا غيره من المنفع، أي كما إن جميع من قبلي من الرسل لم يسألوا أقوامهم أجرأ على التبليغ والهدي — وذلك مصرح به في قصصهم من سورة هود وسورة الشعراء وغيرهما، وقد قيل إن هذا مما أمر أن يقتدي بهم فيه، والتحقق أن ما أمره الله تعالى به استقلالاً لا يدخل فيما أمر بفعله اقتداء كما تقدم بيانه، وقد تكرر هذا الأمر له ﷺ في عدة سور، وهو على عومه، والاستثناء في قوله تعالى (٢١٠٤٢) قل لا أسألكم عليه أجرأ إلا المودة في القربى) منقطع ومعناه على ما رواه أحمد والشيخان والترمذي وغيرهم عن ابن عباس : إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة، ويوضحه قوله في رواية لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وطبراني عنه قال كان لرسول الله ﷺ قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وأبوا أن يبايعوه قال «يا قوم إذا أبيتم أن تبايعوني فاحفظوا قرابتي فيكم ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظي ونصرتي منكم» وفي هذا المعنى روايات أخرى والمعنى أني لا أسألكم على ما جئتمكم

به من سعادة الدنيا والآخرة جملا منكم ولكن مودة اقرابة يلقي وبينكم مما يجب أن يحفظ وهي دون ما جرت عليه من عصبية النسب ولو بالباطل فإن من تلك العصبية أن يحمي القريب قرابته وأهل نسبه ويقاقل من عاداهم، وأني أكتفي منكم بالمودة وقلها أن لا تعادوني ولا تؤذوني وأعلاها أن تعفوني وتحموني عن يؤذي. وليس هذا من الاجر على التبليغ في شيء، فانما يعطي الاجر على الشيء من يقبله وينتفع به فيكافئ صاحبه بمنفعة توازيه أو لا توازيه، وقد صرح ابن عباس بما ذكرنا من أقل المودة في رواية ابن مردويه عنه من طريق عكرمة، وقبل في الآية غير ذلك كقول بعضهم إلا أن تودوا إذا قارب وتصلوا الأرحام بينكم، وقول بعضهم إنها في الانصار وقول آخرين إنها في آل البيت النبوي توجب مودتهم وموالاتهم، ولا شك في أن حبهم وودهم وولاءهم من الايمان وأن بغضهم من الكفر أو الفسق، ولكن الرسول لم يطلب من الامة بأمر الله أن تجعل هذا اجرا له على تبليغ الدعوة والقيام بعباد الرسالة بل أجره في ذلك على الله تعالى وحده كغيره من اخوانه الرسل كما هو مصرح في آيات أخرى، وسيأتي تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى في تفسير سورة شورى وغيرها

(ان هو الا ذكرى للعالمين) الضمير راجع الى القرآن كما رجحنا أي ما هو الا تذكير وموعظة لارشاد العالمين كافة، لا لكم خاصة، وهو نص في عموم البعثة

(٩٢) وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ نَبِيًّا مِن شَيْءٍ، قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ يَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ يُبَدِّلُونَهَا وَيُخْفُونَ كَثِيرًا، وَعَسَّاهُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ، قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (٩٣) وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مَبْرُكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَاتِّمِّنْزَ الْأُمُّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ

ختم الله سبحانه سياق قصبة ابراهيم مع قومه بذكر هداية بعض الرسل من أهل بيته وذريته تمهيداً بذلك إلى بيان كون رسالة خاتمهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم من جنس رسالتهم ، وكون هدايته متممة ومكملة لهدايتهم ، ومن ذلك أنه لا يسأل على تبليغ هذا القرآن أجراً ، ولا يرجو من غير الله عليه فائدة ولا نفعاً ، وقفى على ذلك بالرد على منكري الوحي ، وبيان أنهم ماقدروا الله حق القدر ، وتفنيده ما رضى لهم من الشبهة ، واقامة الحجة الواضحة المحجة ، قال

﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ قدر الشيء (بسكون الدال وفتحها) ومقداره - مقياسه الذي يعرف به ومبلغه ، يقال قدره يقدره وقدره إذا قاسه ، وقادرت الرجل متادرة فابسته وفعلت مثل فعله ، والقدر والقدره والمقدار القوة . ومنه القدر بمعنى الغنى واليسار - وكذا الشرف - لانه كل قوة كما قال صاحب اللسان ، وكل ما تقدم مختصر منه . (قال) وقوله تعالى « وماقدروا الله حق قدره » أي ما عظموه حق تعظيمه . وقل لا يث ما وصفوه حق صفته ، والقدر والقدر هنا بمعنى واحد هـ . وعزى الاول الى ابن عباس وروي عنه أيضاً أن القدر هنا بمعنى القدرة ، قال ان الآية نزلت في الكفار الذين لم يؤمنوا بقدرة الله عليهم فمن آمن ان الله على كل شيء قدير فقد قدر الله حق قدره . وعن الاخفش أن المعنى ما عرفوه حق معرفته . وعن أبي العالمة ما وصفوه حق صفته . وتفسيره بالمعرفة أقوى ، لانه بالمعنى الاشتقاقي الصق ، وتعلق الظرف « اذ قالوا » بفعله أو معنى نفيه أظهر ، سواء تضمن معنى العلة أم لم يتضمن ، والعبارة محتملة للامرين ، فنكرر الوحي الذين يكفرون برسول الله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ، ما عرفوا الله حق معرفته ، ولا عظموه حق تعظيمه ولا وصفوه حق صفته ، ولا آمنوا بهذا النوع من قدرته ، وهو إفاضة ما شاء من علمه بما يصلح به أمر الناس من الهدى والشرع على من شاء من البشر بواسطة الملائكة ، أو بتكليمه إياهم بدون واسطة ، أو قدرته على ما يتبع الرسالة من تأييد الرسل بالآيات ، وبهذا الاعتبار يكون تفسير القدر بالقدرة أظهر ، ومن يميز استعمال المشترك في كل معانيه والجمع بين حقيقته ومجازه مع أمن

اللبس يجيز ارادة كل ماذ كر من معاني القدرهنا . على أن المعنى المختار يتضمن سائر هذه المعاني فمن عرف الله حق معرفته وصفه حق وصفه وآمن بقدرته على كل شيء وعظمه حق تعظيمه

نطق الآية بأن منكري الوحي ما عرفوا الله تعالى حق معرفته ولا وصفوه بما يجب وصفه به ولا عرفوا كنه فضله على البشر إذ قالوا أنه ما أنزل شيئاً ما على أحد منهم ، فهي دابل على أن ارسال الرسل وإنزال الكتب من شؤونه سبحانه ومتعلق صفاته في النوع البشري . فانه من مقتضى الحكمة ، وأجل آثار الرحمة . فمن عرفه تعالى بصفات الكمال ، التي هي متعلق أحسن الأفعال ، ومصدر النظم التام . في عوالم الارواح والاجسام كالحكمة لباقة ، والرحمة السابعة ، والعلم المحيط ، والقيام بالقسط ، ونظر في الآيات البيّنات في أنفس البشر والآفاق ، فعلم منها أنه أحسن كل شيء خلقه ، وأنقن كل شيء صنعه ، وخلق الانسان في أحسن تقويم ، مستعداً للعروج إلى أعلى عليين ، والهبوط إلى أسفل سافلين ، وجعل كآله الذي رقيه اليه ، واهب روحه المدكية ، ونقصه الذي تدسية فيه مطائب جسده الحيوانية ، أثراً لعلومه وأعماله الكسبية ، التي عليها مدار حياته الدنيوية والاخرية . ثم علم من تدبر أحواله في حياته الحاضرة ، ومن درس طباعه وتاريخ أجياله الغائرة ، أنه لم يكذب يوجد فرد من أفرادها عاظم علماً بمصالح شخصه فلم يجر على حسده ولا على نفسه ، ولم يوجد جيل من أجياله ، ولا شعب من شعوبه ، ارتقت به علومه الكسبية . وقوانينه الوضعية . إلى بل الهادة المزية والقومية ، والكمال الذي يؤمله للسعادة الابدية ، إلا من اهتدى بهداية المرسلين ، وهم في كل ملّة ثلّة من الاووين وقيل من الآخرين ، - من عرف الله بما ذكرنا من الصفات ، وعرف البشر بما أحسننا من الاحوال والمميزات ، علم علم اليقين أن ارسال الرسل وإنزال الكتب من آثار تلك الصفات التي هي مصادر النظام ومظاهر السخا ، قد توقف عليها كمال استعداد البشر للعروج الذي أشرنا اليه ، وتوقى الهبوط الذي ذكرناه ، فكان ارشاد الوحي سبباً لكل ارتقاء انساني ، في ركني وجوده الجسماني والروحاني ، وقد فتن في هذا العصر خلق كثير بترقي النظام الاجتماعي ، وسعة التمتع الشهواني ، وفي شعوب كانت قد استفادت كثيراً من هداية الوحي ، ثم نسيت

ذلك الاصل الذي هو مصدر كل الخير، فعتت عن أمر ربها ورسوله، فممنهم من كفر بهم وحدهم ومنهم من كفر بهم وبه، وادعوا أنهم قد استغنوا بقولهم عن تلك الهداية، بل وصورها بما رسموها به من سمات الغواية، حتى إذا مابرح الخفاء، وقضح الرياء، وانكشف اغطاء، ظهر أن تلك المدنية، هي أقطع الرحشية والهمجية، فأبهم أوسم فيها علومنا وفنوننا، وأدق ضلالتنا، وقانوننا، ثم أشد فسادنا، لانسان وتخريباً للعمران، وان غاية هذا الترقى استعباد اقربا. للضعفاء بتسخيرهم لخدمتهم واستخراج خيرات الارض لهم، استمتاعا بالشهوات الحيوانية السفلى، واسرافاً في زينة هذه الحياة الدنيا وقد بين شيخنا الاستاذ الامام في (رسالة التوحيد) وجه حاجة لبشر الى الرسل من طريقين أو مسلكين (المسلك الاول) مبني على عقيدة بقاء النفس واستعداد البشر لحياة أبدية في عالم غيبي، وحاجتهم الى ارشاد إلهي يعلمون به ما يجب عليهم من العلم والعمل للسعادة في تلك الحياة، ويكون ابتداء الله تعالى إياهم ذلك من آثار إحسانه كل شيء، خلقه، واتقانه كل شيء، محنته، إذ اختص بعض أفراد هذا النوع بفطرة عالية، وأعد أرواحهم للاشراف على عالم الغيب وتلقي علم الهداية عن رب العالمين بواسطة الروح الامين من الملائكة، أو بغير واسطة. وبذلك كانوا نهاية الشاهد، وبداية الغائب، في هذا النوع الذي جعل الله من التفاوت بين أفراد في العلم والعمل مالا يهد مثله ولا ما يقاربه في نوع آخر من أنواع الاحياء، حتى ان الواحد منهم لينهض بأمة أو أئمة فيرفع شأنها، وألوف الألوف يكونون كالانعام بسخرهم لخدمته رجل واحد أو آحاد منهم أو من غيرهم.

و (المسلك الثاني) مبني على ما علم من فطرة الانسان من كونه خلق ليعيش مجتمعاً متعاوناً يقوم أفراد متفرقون وجماعات متعاونون بكل نوع من أنواع الاعمال التي يحتاج اليها في حفظ حياته الشخصية والنوعية، ويظهر به استعداد له لتسخير جميع مافي عالمه لمنافعه، وكونه يعمل أعماله بحسب علمه وشعوره وتخيله، وكون أفراد مختلفون في ذلك اختلافاً يقتضي التنازع والشقاق، الذي يفضي الى التخاذل والتقاتل اذا لم يتداركه الله بهداية تزيل الخلاف، وتوحد الآراء والاهواء، وهذه الهداية هي هداية الوحي الذي بعث الله به الرسل، وانما تزيل الخلاف لان الله أودع في فطرة

الانسان فوق كل ما ذكر غريزة هي أقوى غرائزه وأعلاه، وهي غريزة الشعور بوجود قوة غيبية هي فوق قوته، وقوى جميع عالم الشهادة الذي يعيش فيه، والخضوع لكل ما يأتيه من جانب ذلك السلطان الاعلى، فأرسل الله الرسل بالآيات الدالة على تأييدهم من قبل تلك القوة العالمة، والسلطة الغالبة، وكونهم يتكلمون عن قيوم السموات والارض، بما جاءوا به من الكتاب ليحكم بين الناس بالقسط. فرال من بين المؤمنين لهم كل خلاف، وتهد لهم طريق السير الى الكمال، فكان العاملون بالكتاب من كل أمة خيارها وعدوها. ولولا البغي الذي حمل آخرين على الخلاف في الكتاب المنزل للخلاف، لبلعت به متتهى ما هي مستعدة له من السعادة والكمال

من غص داري بشرب الماء غصته فكيف يفعل من قد غص بالماء
ومن شاء أن يقف على هذا البحث بالتفصيل، ورد ما يرد من الاعتراض عليه بالدليل، فليقرأ بالامعان والتدبر في رسالة توحيد، وليراجع في الجزء الثاني من هذا التفسير، ما نقلنا عن الاستاذ الامام في تفسير قوله تعالى (٢: ٢١٢) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) وقد بذ الاستاذ أثابه الله تعالى في هذه المسألة جميع العلماء والحكماء، الذين كتبوا في بيان حكمة بعثة الانبياء، ولولا أز طال هذا الجزء وتجاوز كل تقدير لنقلنا عبارة رسالة التوحيد برمتها هنا، ولعلنا نجد لها مناسبة في جزء آخر وإن كانت أضعف من مناسبة هذه الآية التي يصح أن يكون ذلك البحث تفسيراً لها

﴿ قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس يجعلونه

قراطيس يبدونها ويخفون كثيراً ﴾ هذا رد على منكري الوحي والرسالة لقنه الله تعالى رسوله ﷺ في إثبات بيان كون ذلك من شؤونه تعالى ومقتضى صناعته في تدبير أمر البشر كما تقدم آنفاً. قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون » بالمشناة التحتية على أنها إخبار عن الذين أوتوا الكتاب. وقرأها الآخرون « تجعلونه » الخ بالمشناة الفوقية على الخطاب. وبذلك اختلف المفسرون في الآية وعددها بعضهم من مشكلات القرآن، وقد تقدم في الكلام على نزول السورة في أول تفسيرها أن بعضهم عد هذه الآية مما استثنى من نزول هذه السورة كلها

دفعه واحدة بكة زعموا أنها نزلت في شأن بعض اليهود في المدينة وأن ظاهر معنى الآية يدل على ذلك لأن هذا الاحتجاج إنما يقوم على اليهود دون مشركي العرب الذين خطبوا بسائر السورة ، وقد ورد في أسباب نزولها عن ابن عباس أنه قل : قالت اليهود يا محمد أنزل الله عليك كتابا ؟ قل نعم . قالوا والله ما أنزل الله من السماء كتابا ، وعن السدي قال : قال فنحاص اليه ، دي ما أنزل الله على محمد من شيء . - وعن محمد بن كعب القرظي قال أمر الله محمداً أن يسأل أهل الكتاب عن أمره وكيف يجدونه في كتبهم فحملهم حسد على أن يكذبوا بكتاب الله ورسوله فقالوا : ما أنزل الله على بشر من شيء . - فأُنزل الله « وما قدرُوا الله حق قدره » الآية . وروى عن قتادة وكذا عن مجاهد أن الآية نزلت في اليهود ولم يذكر اسمها ولا قصة ، وعن عكرمة وسعيد بن جبير أنها نزلت في مالك بن الصيف اليهودي قال الكلمة في قصة سيأتي ذكرها . وفي رواية عن مجاهد أنها في العرب ورجحه ابن جرير فإنه بعد ذكر الخلاف صوب قول من قال إن الآية في مشركي قريش أن الكلام في سياق الخبر عنهم ولم يجوز لليهود ذكر في هذه السورة ، وبأنه لم يصح من الرواية عن نزولها فيهم خبر متصل الاسناد ، وبأن المعروف من دين اليهود أنهم لا ينكرون الوحي بل يقولون بنزوله على إبراهيم وموسى وداود (قال) فلا يجوز لنا أن نصرف الآية عما يقتضيه سياقها من أولها إلى هذا الموضع بل إلى آخرها بغير حجة من خبر صحيح أو عقل . وذكر أنه يظن أن من قال أنها نزلت في اليهود تأولوا بذلك قراءة الأفعال فيها بالخطاب « يجعلونه قراطيس » الخ وقال إن الأصوب قراءة « يجعلونه » الخ على معنى أن اليهود يجعلونه فهو حكاية عنهم ذكرت في خطاب مشركي العرب ، ورجح أن هذا مراد مجاهد . ولكنه لم يبين وجه الاحتجاج على المشركين بما أنزل على موسى وهم لا يؤمنون به ، ولا وجه تخريج قراءة الخطاب التي قرأ بها أكثر القراء بل اكتفى بترجيح القراء الأخرى ، فشكل من القراء تين مشكل من وجه ، وقد أجاب بعضهم عن الاشكال الأول بما يرد عليه بأن مشركي قريش كانوا يعلمون أن اليهود أصحاب التوراة المنزلّة على موسى عليه السلام وسيأتي الدليل على ذلك وأما جمهور المفسرين الذين قالوا إن الآية نزلت في اليهود فيجيئون عن اشكال

ابن جرير الاول وهو نزول السورة في مكة وكون السياق قبلها وبعدها في محاجة مشركي قريش بأن هذه الآية مستثناة من ذلك كما تقدم فانها زالت في المدينة وأدخلت في هذا الموضع لتكرن مقدمة للكلام في بحث الرسالة بعد بحث التوحيد ، وفيه - كما قال - انه ليس في سابق الكلام ذكر اليهود ليعود الضمير اليهم بغير تكلف ، وأجابوا عن اشكاله الثاني وهو كون اليهود يقررون الوحي ولا ينكرونه من وجوه أحدها ان هذا انكار مطابق لأريد به المفيد ، وقد نبى الرزي هذا الجواب على قصة مالك بن الصيف التي رويت في المأثور عن سعيد بن جبير - وعزاها الرازي إلى ابن عباس - وهي أنه كان سمينا وهو من أحبارهم فسأله النبي ﷺ واستعلمه هل يجد في التوراة أن الله يغض الحبر السمين ؟ فقال الكلمة . قال الرزي ومراده ما أنزل الله على بشر من شيء في أنه يغض الحبر السمين (ثانيها) أنه قال ذلك في حالة الغضب بمبالغة وذكروا أن اليهود سألوه عن قوله هذا فاعتذر بأن النبي ﷺ أغضبه فقال ذلك أي في حالة الغضب المدهش للعتل أو على سبيل طغيان اللسان (ثالثها) أنه يجوز أن يكون المراد ما أنزل الله على أشرك كتابا من السماء - أي سفرأ مخطوطا - كروى عن ابن عباس - وهو من تحريفهم فانهم يعلمون أن الوحي الذي ينزله الله ليكتب يسمى كتابا قبل كتابته تجوزاً وبعدها حقيقة (رابعها) أن مرادهم ما أنزل الله عليك من شيء - كما روى عن السدي - فذكر العام وأراد الخاص . وأما قراءة « يجعلونه قراطيس » الخ فلا تشكل على هذا الوجه من التفسير فيحتاج إلى الجواب عنها كما تشكل قراءة « يجعلونه » على الوجه الآخر

هذا ما اطلعنا عليه في توجيه القراءة تين وفيه من التكلف ما لا ينبغي . وقد تقدم في تفسير سياق مثل هذا من هذه السورة أوله (٢٠) الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه (ان قريشاً أرسلوا إلى المدينة من يسأل اليهود عن رسالة النبي ﷺ بأشكر وأمعرفته وسياق في تفسير سورة الكهف أن قريشاً بعثت النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار يهود المدينة - وفي رواية أنهم أرسلوا وفد آمنهم هذان الزعيان للكفر - فقالوا لهم سلوهم عن محمد وصفوا لهم صفته وأخبروهم بقوله فانهم أهل الكتاب الاول وعندهم علم ما ليس عندنا من علم الانبياء ، فخرجا حتى أتيا المدينة فسألا أحبار يهود عن رسول

الله ﷺ ووصف لهم أمره وبعض قوله وقال: اكلم أهل تورة وقد جشاكم لتخبرونا عن صاحبنا هذا الخ فهذه الرواية تدل على أن كون التوراة كتاباً من عند الله لليهود خاصة كان معروفاً عند مشركي قريش، وأنهم لهذا أرسلوا وفدًا إلى أخبار اليهود فـ... ألهم عن النبي ﷺ وذلك يكون الاحتجاج عليهم بالتوراة في هذه السورة التي أنزلت في محاجتهم بجميع أصول الدين احتجاجاً وحيها فلا يصح ما قاله لراي من أن المشر كين بلغتهم معجزات موسى الدالة على نبوته وكتاباته المتواترة وأنهم كذبوا الرسول بسبب طلب مثلها. والذي يتجه على قولنا أن الآية نزلت في ضمن السورة بمكة - كقراء ما ابن كثير وأبو عمرو - محتجة على مشركي مكة - الذين أنكروا الوحي استبعاداً لخطاب الله للبشر باعتبار أنهم سكتاب موسى وإرسالهم الوفد إلى أخبار اليهود واعترافهم بأنهم أهل الكتاب الاول العالمين بأخبار الانبياء فهو تعالى يقول لرسول الله ﷺ (قل طغوا الذين ما قدروا الله حق قدره من قومك إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء - كفولهم «إبعث الله بشراً رسولاً») (من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً) انقشعت به ظلمات الكفر والشرك الذي ورثه بنو اسرائيل عن المصريين (وهدى الناس) أي الذين أنزل عليهم أخرجوا من الضلال بما فيه من الاحكام والشرائع التي أسأنتهم خلقاً جديداً فكانوا معتصمين بالحق مقيمين للعدل الى أن اختلفوا فيه ونسوا حظاً مما ذكروا به فصاروا باتباع الاهواء (يجعلونه قراطيس يبدونها) عند الحاجة : إذا استفتي الخبر من أخبارهم في مسألة له هوى في إظهار حكم الله فيها كتب ذلك الحكم في قراطيس - وهو ما يكتب فيه من ورق أو جلد أو غيرها - فاظهره المستفتي ولخصومه (ويخفون كثيراً) من أحكام الكتاب وأخباره إذا كان لهم هوى في اخفائها وذلك أن الكتاب كان بأيديهم ولم يكن في أيدي العامة من نسخه شيء. وهذا الاخفاء للنصوص في الوقائع غير مانسيه متقدمو اليهود من الكتاب بضياعه عند تخريب القدس واجلائهم الى العراق المشار اليه بقوله تعالى « فانسوا حظاً مما ذكروا به » خلافاً لما توهمه الرازي وغيره

والظاهر أن الآية كانت تقرأ هكذا بمكة وكذا بالمدينة الى أن أخفى أخبار اليهود

حكم الرجم بالمدينة وأخفوا ما هو أعظم من ذلك وهو البشارة بالنبي ﷺ وكنان صفاته عن العامة وتحريفها الى معاني أخرى للخاصة وإلى أن قال بعضهم ما أنزل الله على بشر من شيء كما قال المشركون من قبلهم (ان صحت الروايات في ذلك) فلما كان ذلك كله كان غير مستبعد ولا مخل بالسباق أن يلقن الله تعالى رسوله أن يقرأ هذه الجمل في المدينة على مسامع اليهود وغيرهم بالخطاب لهم فيقول «يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً» مع عدم نسخ القراءة الأولى وبهذا الاحتمال المؤيد بما ذكر من الوقائع يتجه تفسير القراءتين بغير تكلف ما، ويزول كل اشكال عرض له مفسرين في تفسيرهما

وأما قوله تعالى (وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم) فقل قتادة : اليهود آتاهم الله تعالى علماً فلم يتدوا به ولم يأخذوا به ولم يعملوا به فذهبهم الله في علمهم ذلك. وقال مجاهد : هذه للعرب وفي رواية عنه للمسلمين ومؤداهما واحد، فان ما علمه العرب من علوم القرآن وحكمه وهدايته قد أدوه الى سائر المسلمين من غيرهم فكانت فائدة عامة، وفي الجملة امتنان منه سبحانه على الرسول وقومه وسائر المؤمنين بايتائهم هذا الكتاب الحكيم المبين، والمعنى عندنا على تقدير جعل الخطاب لليهود : وعلمتم بما أنزل على خاتم النبيين ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم للذين كنوا أعلم وأهدى منكم فن ذلك ما أفاده قوله تعالى (ان هذا القرآن يقرض على بني اسرائيل الذي هم فيه يختلفون) وسيأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى ومنه ما انفرد به الاسلام وهو ما أكمل الله تعالى به دينه من بسط أصول العقائد موضحة بالامثلة مؤيدة بالدلائل ومن اتمام مكارم الاخلاق وعقائل الفضائل والآداب يجعلها وسطاً بين ما كانوا عليه والنصارى من التفريط والافراط، ومن جعل أحكام العبادات والمعاملات مصلحة لانفس الافراد وموافقة لمصالح الجماعات، ومن جعل الحكومة شورى بين أهل الحل والعقد، والشريعة مساوية بين الاجناس والمال ولافراد في ميزان العدل، لا يميز فيها اسرائيلى النسبه ولا عربي لحسبه، ولا يحابي مسلم باسلامه ولا يظلم كافر بكفره - كما تقدم في تفسير (١٣٤:٤) يأبىها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) وتفسير (٨٠:٥) يأبىها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) وغيرهما فكان المعقول أن يكون علماء اليهود -

و كذا النصارى - بعد مجيى النبي ﷺ هذه الاصول الكائنة في هداية البشر التي اكمل الله تعالى بها دينه المطلق الذي ارسل به جميع رسله أن يكونوا أسبق الناس إلى الايمان به كما هو المهود من كل ذي علم وفن حربص على الكل فيه اذا جاءه من يفوقه في العلم به ، أو رأى كتابا فيه يفضل كل ما عرف من كتبه ، ولكن الحسد والعصبية وحب الرئاسة القومية ، هي التي صدت عن الايمان من صدت من علمائهم المستقلين ، ولا تسئل عن حال المقلدين ، وقد اعترف بذلك من آمن من فضلاء المعتدلين . وجملة « وعلمتم » الخ حالية وقيل استئنافية

بين سبحانه انكار المنكرين للوحي بعبارة تدل على جهلهم ، ترشد إلى البرهان المقتد لغرضهم ، وشفعه بأمر الرسول أن يسألهم ذلك السؤال الملجم لهم ، ثم افنه الجواب الذي كان يجب أن يجيبوا به لو أنصفوا ، وأقروا بالحق واعترفوا ، وما ينبغي أن يعاملوا به وهم حاحدون ، لا ينظفون بالحق ولا يدعون ، وذلك قوله ﴿ قل الله ، ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾ أي قل أيها الرسول الله أنزله - أي كتاب موسى - ثم دعهم بعد بيان الحق مؤبداً بالحجج والدلائل ، فيما هم فيه من الخوض في الباطل ، حال كونهم يلعبون كما يلعب الصبيان ، فاعسا عليك البلاغ والبيان ، وعلينا الحساب والحزاء وفي أسرار الرسول بالجواب عما سئلوا عنه ائذان بأنهم لا ينكرونه ولا يقولونه لما في الانكار من مكابرة النفس ، وما في الاعتراف من خزي الغلب والاقرار بما يحسدون من الحق . وقد قيل ان الامر بتركهم منسوخ بآية القتال ، ورده الجمهور بأنه لا منافاة بينهما . ومن الجهل بالغة والشرع احتجاج بعض المتصوفة بالآية على شرعية ذكر الله تعالى بالاسماء المفردة كتكرار له ظ الله ! الله وغيره من الاسماء الحسنى وهم بكررون هذه الاسماء ساكنة لانها ليست كلاماً مفيداً ، والاسم الكريم في الآية من فروع اجماع القراء لانه حلة حذف أحد حزميها اقرينة السؤال التي هي جوابه كما علمت ﴿ وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ﴾ أي ذلك ما لمزكم من أن اتورا كتاب أنزله الله على موسى عليه السلام أي أوحاه اليه ليكتب ويهتدي به ، إلى أن ينزل بترقيقه تعالى لاستعداد جملة البشر ما ينسخه ، وهذا « أي القرآن » « كتاب » عظيم القدر ، فنذكروه للتفخيم « أنزلناه » على خاتم رسلنا محمد ﷺ كما أنزلنا

التوراة على موسى من قل « مبارك » باركة الله أو . رك فيه بانضال « بركة من الكتب في انظم والمعنى ، وبما يكون من ثباته وبقائه الى آخر عمر البشر في الدنيا . وهو من البركة وهو بالتحرير لكفاء والزيادة والسعة النافعة كبركة الماء ومن عاين المادة الثابت ولا استقرار كبرك البعير « مصدق لنبي بين يديه » وهو ما تقدم من كتب الانبياء ، أي مصدق لانزل الله تعالى ايها في الجملة لا بكل ما يعزى اليها بتفصيل ، وقد ذكر فيه بعض الكتب بأسمائها الصحف مضافة الى أصحابها ، وذكر بعض قواعدها وأحكامها ، على أنه نزل مهيمناعليها ، ناعيا على بعض أهلها تحريقم لها ، ونسبائهم لخط عظيم منها ، وقد تقدم شرح ذلك في تفسير سورة المائدة وما قبلها . ونقل الرازي في تفسير « مبارك » عن أهل المعاني ان معناه كثر خيره ، دائم بركته ومفعمته ، يبشر بالثواب والمغفرة ، ويزجر عن القبيح والمعصية . ثم فسر ذلك هو بأن ما به من العلوم النظرية فهو أشرفها وأكملها وهو العلم . الله تعالى وصفاته ، وأفعاله وأحكامه وأسمائه ، وما فيه من العلوم العملية لا تجدي غيره . مثله سواء . كانت أعمال الجوارح أو أعمال القلوب . ثم قال : وأنا قد قلت أواعين العلوم العقلية والعقلية فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم أه أي علم القرآن بتفسيره فليعتبر بهذا من يضعون جل أوقاتهم في طلب العلم الديني علوم الكلام وغيرها ، مما يعدون الرازي الامام المطلق فيها ، لعلمهم يرجعون الى كتاب الله تعالى ويهتدون به ، ويطلبون السعادة من فيضه دون غيره ، ونسأل الله تعالى أن يوفقنا لأتمام تفسيره وأن يجعله حجة لنا لاعلينا بكل التخلق به .

﴿ ولتندر أم القرى ومن حولها ﴾ قال الزمخشري إن هذا عطف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قال : أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه واللائذار . واختار السعد انتم تازاني كونه عطفا على صريح الوصف أي كتاب مبارك وكائن اللانذار . لان عطف الظرف على المفرد كثير في بابي الخبر والصفة ، وفيه بحث . ويجوز أن يكون عطفا على مقدر حذف للدلالة القرينة عليه كعمل التبشير الذي يقابل الانذار ، وقد جمع بينهما في أول سورة الكهف وآخر سورة مريم وجري البيضاوي على أن التعليل المحذوف دل عليه المذكور أي ولتندر أم القرى أنزلناه . وقرأ أبو بكر عن عاصم « ولينذر »

بالاسناد البخاري الى الكتاب ، وأم القرى مكة والمراد أهلها بالاتفاق ، كنيته بهذه الكنية لأنها قبلة أهل القرى أي البلاد التي يجتمع فيها الناس كبيرة كانت أو صغيرة ، أو لأن فيها أول بيت وضع للناس ، أو لأنها أحجهم ومجتمعهم ، أو لأنها أعظم القرى شأنًا في الدين ، أو لأنهم يعظمونها كلام ، أو لأن الأرض دحيت من تحتها كما روي عن بعض مفسري السلف . والمراد بالآخر أنها أول ما ظهر من الأرض اليابسة في الماء ، ولا يعرف مثل هذا إلا بوحي صريح . والمراد بقوله تعالى (ومن حولها) أهل الأرض كافة كما روي عن ابن عباس ، ويقويه تسميتها بأم القرى ، ونحن نعلم الآن علم اليقين أن الناس يصلون متوجهين إلى بيت الله فيها ، في جميع أقطار الأرض قريبة منها والبعيدة عنها ، فهذا مصداق كنههم حولها ، وزعم بعض اليهود المتقدمين وغيرهم أن المراد بمن حولها بلاد العرب فخصه بمن قرب منها عرفاء ، واستدلوا به على أن بعثة النبي ﷺ خاصة بقومه العرب ولا استدلال بطل ، وإن سلم التخصيص المذكور ، فإن إرساله ﷺ إلى قومه لا ينافي إرساله إلى غيرهم ، وقد ثبت عموم بعثته في آيات أخرى كقوله تعالى في هذه السورة (وأوحى إلي هذا القرآن لاندركم به ومن بلغ) أي وكل من بلغه ووصلت إليه هدايته وقد تقدم ، وقوله في أول سورة الفرقان (تبارك الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا) وقوله في سورة سبأ (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرًا ونذيرًا)

(ولذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون) أي والذين يؤمنون بالدار الآخرة أو الحياة الآخرة وما فيها من الخراء على لايمان ولاعمال إيمانًا إذعانيًا صحيحًا أو استعداديًا قويًا سواء كانوا من أهل الكتاب أو من غيرهم يؤمنون بهذا الكتاب المبارك إذا بلغهم أو إذا بلغتهم دعوته لأنهم يحسدون فيه أكمل الهداية إلى السعادة العظمى في تلك الدار ، فمنهم كمثلكم قوم سافروا في مفازة من مجاهل الأرض حتى إذا كادوا يهلكون جاءهم رجل بكتاب في علم خرت الأرض وتقويم بلدان فيه بيان مكنهم وبيان أقرب السبل لنجاتهم ، فاهم لا يتلبثون بقبوله والعمل به ، وأما المنكرون للبعث والحزاء فلا يشعرون بشدة الحاجة إلى هدايته ، وفي هذا تعرض أو تصريح بسبب إعراض جمهور أهل مكة الأعظم عن هذا الكتاب الذي فيه

سعادتهم . وبأن الرأزي في قوله: يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على إخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لأن الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس إلا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعتناقهم بدعوة محمد عليه الصلاة

والسلام اهـ ويعلم وجه المبالغة بما فسرنا به الجملة اشريفاً (وهم على صلاحهم يحافظون) يؤدونها في أوقاتها ، مقيمين لأركانها وآدابها ، فإن الإيمان بالبعث وبالقرآن يقتضي ذلك حتماً ، وخصت الصلاة بالذكر لأنه لم يكن فرض عند نزول السورة من أركان العبادات غيرها ، على أنه ما كانت الصلاة عماد الدين ورأس العبادات ، ومقدمة الإيمان ، بالتقوية وكل الأذعان ، كانت المحافظة عليها داعية إلى القيام بسائر العبادات المفروضة ، وترك جميع المحرمات المنصوصة ، ومحاسبة النفس على الشبهات والأفعال المكروهة

(٩٤) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ رَأَى إِذُ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمُشْكِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (٩٥) وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ، وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ . لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ

هاتان الآيتان في نياز وعيد من كذب على الله وادعى الوحي أو الاتيان بمثله فني بهما على ما تقدم من كون الوحي من شؤونه تعالى ومتعلق صفاته ، ومن الرد على

منكره وإثبات كون هذا قرآن الذي أنكروا إزاله على محمد (ص) لانه بشر كالتوراة التي يعترفون بإزالتها على موسى وهو بشر ، على أنه أكل من التوراة وغيرها من الكتب الالهية ، ولذلك خوطب به جميع الناس ، وحمل مكلا وخاتما للاديان . وهذا الوعيد يتضمن الشهادة بصدق النبي ﷺ ذلك أن من كان يؤمن بالله واليوم الآخر اذا لم يكن له مندوحة عن الايمان بأن انقرآن من عند الله تعالى وعن الاهتداء به بالمحافظة على الصلوات وما يتبعها ويستلزمها كما تقدمنا . فكيف يمكن أن يكون أكل الناس ايماننا بالله وخشيته له ، وإيماننا بالدار الآخرة وما فيها من الجزاء - وهو محمد عليه أفضل الصلاة والسلام - ممن يعرض نفسه لهذا الجزاء وهو منتهى الظلم الذي يترتب عليه أشد الوعيد ؟ قال تعالى

﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ﴾ افتراء الكذب على الله الاختلاق عليه بالحكيمة عنه والعزو اليه أو باتخاذ الشر كما ، والانداد له كما يؤخذ من مجموع ماورد في ذلك وهو المتبادر من اللفظ ، وقد سبق مثل هذا الاستهزام الاسكري في أوائل هذه السورة (الآية ٢١) وسيأتي مثله في أواخرها (١٤٤) فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم) وهو فيمن يدعي الوحي كذبا . ومثل ذلك في الاعراف ويونس وهود والكهف والعنكبوت والصف . وأشبه ما في هذه السور بمعنى الآية التي تفسرها آية يونس فانها في سياق الكلام على القرآن ، قال (١٥ : ١٠) وإذا تنلى عليهم آياتنا بينات قال الذي لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بدله ، قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ، إن أتبع إلا ما يوحى اليّ إني أخف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ١٦ قل لو شاء الله ما تلوتم سليمان ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تمقلون ١٧ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون) وقد فسر الآلوسي افتراء الكذب هنا بانكار الوحي وهو لا يتفق مع ما تقدمنا . والمعنى لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا ﴿ أو قال اوحى لي ولم يوح اليه شيء ﴾ جعل بعضهم أو هنا بمعنى الواو كقوله تعالى حكيمة عن قوم شعيب (أنتهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء) وقول الشاعر * عليها تقاها أو عليها فجورها * فيكون العطف فيه

لتفسير افتراء الكذب، وتعقب بأن التفسير لا يأتي بأو، والخيار أنه من عطف المقيد على المطلق أو الخاص على العام، فإن افتراء الكذب على الله يشمل كل قول على الله بغير علم سواء كان ذلك في ذاته أو صفاته أو أفعاله فيدخل فيه ادعاء الوحي، ومنه ادعاء التحليل والتحریم وغير ذلك من أحكام الشرع بغير علم، وفي هذا الأخير آية الانعام (١٤٤) وهي اثباته في هذا المعنى وستأتي إن شاء الله تعالى. وجعل بعضهم «أو» للتنوع في المعنى الواحد كأن يراد بالافتراء ادعاء النبوة من غير ذكر الوحي، وبالتالي ادعاء الوحي من غير ذكر النبوة والرسالة، وإن كانا متلازمين، وما اخترناه أظرف. قالوا: نزل هذا في الذين ادعوا انبياء من العرب وروى عن عكرمة وقادة تخصيص مسيلة الكذاب، والحق أنه يدخل في عموم حكمه من ذكر، والسورة مكية نزلت قبل ادعائهم النبوة بزمن طويل فلم يعرف أن مسيلة ادعى النبوة سنة عشر من الهجرة حتى قيل إن ذلك كان بعد حجة الوداع وفي أثناء مرض النبي ﷺ الذي توفي فيه، فلما سمع الناس مرضه وثب الأسود الغنسي، لمين ومسيلة باليمامة وطلحة في بني أسد فادعوا النبوة. ذكره ابن الأثير في تاريخه. ويكفي في صحة الوعيد فرض، قبح الذنب أو توقيعه، وناهيك بوعيد عالم الغيب والشهادة جل وعز ﴿ومن قال سأنزل مثل أنزل الله﴾ أي لا أحد ظلم ممن افتري على الله أو ادعى الوحي منه ومن ادعى أنه قادر على أنزل مثل ما نزل على رسوله، فمن قال من المشركين (لونشاء لقلنا مثل هذا) وهو لنضرب بن الحارث فقد كن ممن يقول من كفار مكة إن القرآن أساطير الأولين وأنه شعر لونشا لقلنا مثله. وروى ابن جرير عن عكرمة والسدي أن هذا نزل في عبد الله بن سعد بن أبي سرح أخي نبي عامر ابن لؤي اسلم وكان يكتب بي ﷺ فكان إذا ألى عليه «سميعاً علياً» كتب هو «عليها حكيماً» والعكس فشئت وكفر وقال إن كان محمد يوحى إليه فقد أوحى إليّ وإن كان الله ينزله فقد أنزلت مثل ما نزل الله. هذا تمثيل رواية السدي لما كان يغيره من عبارة الوحي. وعبارة عكرمة أنه كان يلى عليه «عزير حكيم» فيكتب «غفور رحيم» وهاتان الروايتان باطلتان فإنه ليس في شيء من السور المكية «سميعاً علياً»

ولا «عليها مكياء» ولا «عزير حكيم» إلا في سورة لقمان والمروى عن ابن عباس أنها نزلت بعد سورة الانعام وإن الآية التي ختمت بقوله تعال «عزير حكيم» منها واثنتين بعدها مدنيات (كافي الاتقان) وذ كر بعض المفسرين أن النبي ﷺ نزل على علي عليه قوله سبحانه في سورة المؤمنين (واقد خلقنا لا انسان من سلالة من طين - فلما انتهى إلى قوله تعالى - (ثم أنشأناه خلقا آخر) عجب عبد الله من تمصيل خلق الانسان فقال (فتبارك الله أحسن الخافين) فقال رسول الله ﷺ «هكذا أنزلت علي» فشك حينئذ وقال : لئن كان محمدا صادقا لقد أوحى إلي ، وإن كان كاذبا لقد قلت كذا قال . ولم أر هذا الرواية في كتب التفسير المأثور . ويقال فيها مثل ما قيل في الروايتين الأولىين من حيث التامخ المروى أن الانعام نزلت قبل سورة المؤمنين وإن بينهما ١٨ سورة مكية وما قيل من احتمال نزول هذه الآية بالمدينة لا حاجة اليه والرواية غير صحيحة ولكن ذكرها في التفسير المأثور أن عمر بن الخطاب (رض) قال ذلك فكان مما وافق فيه خاطره القرآن ، وهو جائز إن صحت الرواية ، وقد يكون من الكشف الذي يعبر عنه علماء النفس اليوم بقراءة الخواطر . ورووا مثله أيضا عن معاذ وإنما أسلم معاذ في المدينة بعد نزول السورة . وروى أن عبد الله بن مسعود لما ارتد كان بطعن في القرآن وأله قال شيئا مما ذكر في الروايات عنه كذبوا فقرأوا فان السور التي نزلت في عهد كتابته لم يكن فيها شيء مما روي عنه أنه أنصرف فيه كما علمت . وقد رجع إلى الاسلام قبل الفتح ولو أنصرف في القرآن أنصرفا أقرء عليه النبي ﷺ فشك في الوحي لأجله لما رجع إلى الاسلام

ثم ذكر تعالى وعيد الظالمين الذين بعد من وصفوا في الآية أشدهم ظلما وأخفهم جرما فقال ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت﴾ الخ الخطاب للرسول ثم لكل من سمعه أو قرأه ، وجواب «لو» محذوف للتحويل ، والغمرات جمع غمرة قبل هي في أصل اللغة المرة من غمره الماء إذا غطاه ثم استعيرت للشدة وعليه الشهاب ، وقال الراغب أصل الغمر إزالة أثر الشيء ومنه قيل للماء الكثير الذي يزيل أثر سبيله غمر وغامر . والغمرة معظم الماء الساتر لمقرها وجعل مثلا للجهالة التي تغمر صاحبها ، وقيل للشدائد غمرات أهم لمخضها المعنى لو تبصر أو تعلم أذ يكون الظالمون الذين ذكرنا في الآية أو جنس

٦٢٦ عذاب الهون . تمثل الملائكة وتكلمهم للبشر [التفسير : ج ٧]

الظالمين الشامل لهم وغيرهم في غمرات الموت هي سكراته وما يتقدمه من شدائد الآلام البدنية أو النفسية أو مجموعها التي تحيط بهم كتحيط غمرات الماء بالغرقى - (والملائكة باسطو أيديهم) اليهم بالعذاب يوم البعث ، أو باسطوها لقبض أرواحهم الخبيثة بالعنف والضرب ، كما قال (فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم) واختاره ابن جرير . وقد استعمل بسط اليد بمعنى الإيذاء المطلق في قوله تعالى (١٢: ٥) إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) فإن أكثر الإيذاء فعلي يكون بمد اليد ، فإن أريد إيذاء معين ذكر كقوله تعالى حكاية في قصة النبي آدم (١٣: ٥) ان بسطت إلي يدك لتقتلي (الآية . وقوله (اخرجوا أنفسكم) حكاية لقول الملائكة لهم عند بسط أيديهم لتعذيبهم أو لقبض أرواحهم ، ومعناه أخرجوها من أي شيء هي فيه أي ان استطعتم - فهو أمر توبيخ ونهي ، أو أخرجوها من أبدانكم . قل صاحب الكشف إن هذا تمثيل لعمل الملائكة في قبض أرواح ظلمة بفعل العرم الملح ببسط يده إلى من عليه الحق ليعنفه عليه في المطالبة ولا يمله ويقول له : أخرج مالي عليك الساعة ولا أريم (أي لا أبرح) مكاني حتى أنزعه من أحداقك . ووافقه صاحب الكشف في المعنى ولكنه جعل الكلام كناية عن لعنف في إتيان . والالحاح والتشديد في الإرهاق ، من غير تنفيس ولا إمهال . وأنه ليس هناك بسط يد ولا قول لسان ، وكل من القوانين جائز لمة لا تكلف فيه ، وكان يكون متعينا لو كان صدور ما ذكر عن الملائكة متعذراً ، ولو كشف أصحابي الكشف والكشف الحجاب عن تمثل الملائكة للبشر بمثل صورهم ، ومخاطبتهم بمثل كلامهم ، لرأي أنهم في مندوحة عن العدول عن الحقيقة إلى التمثيل أو الكناية . وقد تعقب الأول ابن المنير بأن هذه الأمور ممكنة على الحقيقة فلا معدل عنها

﴿ يوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون ﴾ هذا من قول الملائكة أو تتمته هنا . واليوم في اللغة الزمن المحدود بصفة أو عمل يقع فيه كأيام الأسبوع وأيام العرب المعروفة في تحديد وقائعها وحروبها ، والمراد به يوم القيامة الذي يبعث الناس فيه للحساب والجزاء ، وقيل ان المراد به وقت الموت بناء على القولين السابقين

في بسط اليد ، والتحقيق أن المراد ببسط اليد مدها لتعذيبهم يوم القيامة وحينئذ يقولون لهم هذا القول ولا صح القول الآخر إلا إذا صح جعل وقت الموت مبدأ يوم القيامة وهو خلاف الظاهر والمعنى : اليوم تلقون عذاب لذل والهوان ^(١) لا ظمأ من الرحمن ، بل جزاء ظمكم لأنفسكم بسبب ما كنتم تقولون مفترين على الله غير الحق كقول بعضهم : ما أنزل الله على بشر من شيء ، وزعم بعض آخر أنه أوحى إليه ولم يوح إليه شيء ، وجحد طائفة منكم لما وصف الله تعالى به نفسه من الصفات ، واتخاذ قوام له البين والبنات ، واستكبار آخرين عما نصبه وأنزله من الآيات البينات ، احتقار آمن بعضهم لمن كرمه الله بآثارها على يده ولسانه ، وخشية بعض آخر من تعبير عشرائه وأقرانه ، وحاصل المعنى : ولو ترى أيها المخاطب بهذا ما يحل بالظالمين عند الموت ويوم البعث والجزاء مما ذكر لرأيت أمراً عظيماً وعذاباً عظيماً

﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ﴾ هذه جملة مستأنفة بين الله تعالى فيها ما يقوله لهؤلاء يوم القيامة بعد بيان ما تقرله لهم ملائكة العذاب كما جزم ابن جرير ، لا معطوئة على ما قبلها من حكاية قول الملائكة كما حكاه الرازي أحد وجهين ، وزعم أنه أقوى غافلاً عن قوله تعالى (خلقناكم) ولا ينافي هذا الخطاب قوله تعالى (ولا يكلمهم الله يوم القيامة) لأن معناه أنه لا يكلمهم كلام تكريم ورضا . أو هو كناية عن الغضب والاعراض ، والمعنى : لقد جئتمونا متفرقين فرداً بعد فرد ^(٢) أو وحدانا منفردين عن الأنداد والاولئان ، والاهل والاخوان ، والانصار والاعوان ، مجردين من اخول والخدم والاملاك والاموال ، كما خلقناكم أول مرة من بطون أمهاتكم حفاة عراة غلماً ،

١ « الهون بالضم والهوان بالفتح الذل ومنه » أيمسكه على هون أم يدسه في التراب » والهون بالفتح التين والرفق والدعة ومنه « الذين يمشون على الأرض هوناً » فيختلف المعنى باختلاف حركة الهاء

٢ « قيل ان فرادى جمع فرد على خلاف القياس وقيل انه جمع فريد كسارى جمع أسير . والصواب انه لا يطلق جمعاً لفرد كافراد وإنما خص بمجيئه حالا في مثل جاءوا فرادى فهو يشبه متى وثلاث في الاستعمال

أكد تعالى الخبر بمحببتهم بعد ذكر وقوعه تذكيراً لهم بما كان من جحودهم إياه واستبعادهم لوقوعه كما ذكرهم بمشابهة بعثهم واعادتهم لبدن خلتهم ، وهو المثل الذي جاءهم به الرسول ﷺ من ربهم ﴿ وترك ما خولناكم وراء ظهوركم ﴾ فلم تقدموا لأنفسكم منه شيئاً بين أيديكم . معنى خولناكم أعطيناكم ، وأصل التخويل إعطاء الخول كالعبيد والنعم ، ويعبر بالترك وراء الظهر عما فات الإنسان التصرف فيه والانتفاع به ، لفقده إياه أو بعده عنه ، وبالتقديم بين الأيدي عما ينتفع به في المستقبل ، فالمراد هنا أن ما كان شاغلاً لهم من المال والولد والخدم والحشم والأثاث والرياش عن الإيمان بالرسول والاهتمام بما جاءوا به ، لم ينفعهم كما كانوا يتوهمون أن الله فضلهم به على المؤمنين ، وأنهم يمكنهم الاقتداء به أو بعبضة من عذاب الآخرة ، إن صح قول الرسل أن بعد الحياة الدنيا حساباً وجزاء في حياة أخرى ، وإنما كان يمكنهم الانتفاع به لو آمنوا بالرسول وأنفقوا في سبيل الله ولولا أن هذا هو المراد لاستغنى عن هذه الجملة بما قبلها ومثل هذا يقال في قوله ﴿ وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ﴾ فإن الأديان الوثنية قائمة على قاعدتي الغداء والشفاعة كما تقدم بيانه مراراً أي وما نبصر معكم شفعاكم من الملائكة وخيار البشر وغيرهم - أو تماثيلهم وقورهم الذين زعمتم في الدنيا أنهم فيكم شركاء . لله تعالى ، تدعوسهم ايشمعوا لكم عند الله ويقربوكم إليه زاني ، بتأثيرهم في إرادته ، وحملهم إياه على ما لم تتعلق في الأزل به ، وقد تقدم شرح هذه العقيدة الوثنية والتفرقة بينها وبين أحاديث الشفاعة في تفسير هذه السورة وغيرها ﴿ لقد قطع بينكم ﴾ الذين الصلة أو المساواة الحسية أو المعنوية الممتدة بين شيتين أو أشياء . فيضاف دائماً إلى المثني كقوله تعالى (فأصلحوا بين أخويكم * فأصلحوا بينها بالعدل) أو الجمع لفظاً أو معنى كقوله تعالى (أراصلاح بين الناس) ولا يضاف إلى الاسم المفرد إلا إذا كرر نحو (هذا فراق بيني وبينك * ومن بيننا وبينك حجاب) ويستعمل في الغالب ظرفاً غير متمكن وفي القليل اسماً وقد قرأه هنا عاصم وحفص عنه والكسائي بفتح النون أي قطع ما كان بينكم من صلات النسب والملك والولاء والخلة . وقدر بعضهم تقطع الوصل بينكم ، وقرأ الجمهور بالرفع

على العامة قالوا أي تقطع وصلكم أو تواصلكم ﴿ وضل عنكم ما كنتم تزعمون ﴾ أي وغاب عنكم ما كنتم تزعمون من شفاعاة الشفعا . ، وقريب الاواباء ، وأوهام الفداء ، إذ علمتم بطلان غروركم به واعتمادكم عليه ، أو ضل عنكم الشفعا الذين كنتم تزعمون أنهم يشفعون لكم ، ففي الكلام نشر على ترتيب اللف ، فإن تقطع البين راجع الى ترك ماخولوا ، وفقد الشفاعة أو الشفعا راجع الى ما بعده . وجملة القول ان آياتهم خابت في كل ما كانوا يزعمون ويتوهمون . وقد سبق لهذا نظير في الآيات (٢٠-٢٤) من هذه السورة فراجع تفسيرها في (ص ٣٤٢) من هذا الجزء

(٩٦) إِنْ أَلَّهَ فَاَقِ الْحَبَّ وَلَنَوِي يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ
وَيَخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ، ذَلِكُمْ أَلَّهُ فَإِنِّي تُؤْفَكُونَ (٩٧) فَاَقِ
الْإِصْبَاحَ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ، ذَلِكْ
تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٩٨) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْجُودَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي
ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ، قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٩٩) وَهُوَ
الَّذِي أَنشَأَكُم مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ، قَدْ فَصَّلْنَا
الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٠٠) وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا
بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا
— وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ — وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ
وَالزَّيْتُونِ وَالرَّيْحَانِ مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ ، انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا
أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ . إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

هذه طائفة من آيات التنزيل ، مينة ومفصلة لطائفة من آيات التكوين ، تدل
أوضح الدلالة على وحدانية الله تعالى وقدرته ، وعلمه وحكمته ، واطفو ورحمته ، جاءت

ثالثة لطيفة من الآيات في أصول الإيمان الثلاثة ، - التوحيد والبعث والرسالة ،
فهي مزيد تأكيد في إثباتها ، وكل بيان في معرفة الله تعالى ، بما فيها من بيان سننه
وحكمه في الأحياء والأمانة والأحياء والاموات ، وتة - ديره وتديره -
النيرات في السموات ، وأنواع حججه ودلائله في أنواع النبات ، قال عز وجل :

﴿ ان الله خالق الحب والنوى ﴾ الفلق والفرق والفتق جنس واحد للشق -
ونحوه الغاؤ والغاي والمأس والفت والفتح ونحوه والفرج والفرز والفرس والفرص
والفرض والنري والفصل وأشباها - ومنه قوله تعالى (وإذ فرقنا بكم البحر)
مع قوله فيه (فان فرق فكان كل فرق كالطود) ومن أسماء الصبح الفلق - بالتحريك -
والفتق - بالفتح - والفتيق ، وقول الراغب : الفلق شق الشيء ، وإمانة بعضه من
بعض والفتق الفصل بين المتصلين . غير ظاهر ، بل التنزيل يدل على عكس قوله
ان الفتق يعتبر فيه الانشقاق والفتق يعتبر فيه الانفصال . وفيه أن مواد الفلق والفتق
والشق والفطر ومطاوعاتها قد استعملت في الأشياء المادية في باب الخلق والتكوين
وما يقابله من خراب العالم بقيام القيامة ، وان الفرق استعمل في الأمور المادية
والمعنوية جميعاً ، ومن الثاني تسمية القرآن فرقانا وتلقيب عمر بالفاروق ، فان المراد
بهما الفرق بين الحق والباطل . والحب بالفتح اسم جنس للحنة وغيرها مما يكون
في السنبل والأكم والجمع حبوب مثل فلس وفلوس والواحدة حبة . والحب بالكسر
بزر مالا يقتات مثل بزور الرياحين الواحدة حبة بالكسر . قاله في المصباح ونحوه في
مفردات الراغب . والنوى جمع نواة وهي عجمة التمر والزبيب وغيرها كالي اللسان ،
والعجمة بالتحريك ما يكون في داخل التمرة والزبيبة ونحوها ، وجمعها عجم وقيل ان النوى
اذا أطلق ينصرف الى عجم التمر فان أريد غيره قيد فقيل نوى الخوخ ونوى المشمش .
ولعل هذا تابع للقرينة ولم أر من قال انه كذلك في أصل اللغة

والمعنى ان الله هو فائق ما زرعون من حب الحصيد ونوى الثمرات وشاقه
بقدرته وتقديره الذي ربط به أسباب الانبات بسبباتها . ومنها جعل الحب والنوى
في التراب وارواء التراب بالماء ، وعن ابن عباس ان المراد بالفلق هنا الخلق والابجاد
والاول أظهر في بيان المراد ، وقد بين ذلك بقوله : ﴿ يخرج الحي من الميت ﴾

أي يخرج الزرع من نجم وشجر وهو حي - أي متغذنام - من الميت وهو ما لا ينغذى ولا ينمي من التراب - وكذا الحب والنوى وغيرهما من البزور كما يخرج الحيوان من البيضة والنطفة. فان قيل ان علماء المواليد يزعمون ان في كل أصول الاحياء حياة بكل ما ينبت من ذلك ذو حياة كاملة اذا عظم بالصناعة لا ينبت. قلنا ان هذا اصطلاح لهم يسمون القوة أو الخاصية التي يكون بها الحب قابلاً للانبات حياة ولكن هذا لا يصح في اللغة الا بضرب من التجوز واما حقيقة الحياة في اللغة ما يكون به الجسم متغذياً نامياً بالفعل وهذا أدنى مراتب الحياة عند العرب ولها مراتب أخرى كالحساس والقدرة والارادة والعلم والعقل والحكمة والنظام، وهذه أعلى مراتب الحياة في المخلوق، وفوق ذلك حياة الخالق التي هي مصدر كل حياة وحكمة ونظام في الكون. وما قلنا ان الحقيقة أظهر من مقابله وهو جعل اطلاق الميت على الحب والنوى من مجاز التشبيه كأنه لما لم تظهر فيه آيات حياته الكامنة من النماء وغيره سمي ميتاً، فان واضعي اللغة في طور البداوة لم يكونوا يعلمون ان في الحب والنوى صفة هي مصدر النماء قد تزول فلا يبقى قابلاً للانبات. وجعل بعضهم كلاماً من الحي والميت هنا مجازاً ويرده مثل قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي) (يخرج الميت من الحي) كالحب والنوى من النبات والبيضة والنطفة من الحيوان. وهذا قيل انه عطف على «فاق الحب» لان الاصل في الكلام الفصح أن يعطف الاسم على الاسم، ولان اخراج الميت من الحي لا يدخل في بيان فلق الحب والنوى، وقيل انه عطف على «يخرج الحي من الميت» سواء كان بياناً لما قبله أو خبراً بعده خبراً، لان التناسب بين هذين الامرين المتقابلين قرى من التناسب بين اثني وبين فلق الحب والنوى ولذلك وردا بصيغة الفعل في سورتي يونس والروم (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) رقة حسن عطف اسم الفاعل (يخرج) على الفعل (يخرج) لتكتمة بيان التفاوت بين الامرين مع كون اسم الفاعل بمعنى فعل المضارع فان مخرج الشيء هو الذي يخرج في الحال أو الاستقبال، ولكن هذا الفعل يدل أيضاً على التجدد والاستمرار. وقد يراد بوضعه موضع اسم الفاعل أو موضع الفعل الماضي إفادة تجدد واستمراره، أو تصور حدوث متعلقه واستحضار صورته. مثال الاول المقابلة التي

أوردنا الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز بين قوله تعالى (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) وقوله (وكلهم باسط ذراعيه لوصيد) فصيغة الفعل في يرزقكم تدل على أنه يرزقهم حالا فخلا وساعة فساعة ، وصيغة الاسم في باسط ذراعيه تفيد البقاء على تلك الحالة ، ومثال الثاني قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) جعل فتصبح موضع فأصبحت لأفدة استحضار تلك الهيئة الجميلة وتمثيلها كأنها حاضرة مشاهدة ، وكل من هذين المعنيين للمضارع قيل بأنه مراد بقوله تعالى (يخرج الحي من الميت) القائل الأول هو فخر الدين الرازي والقائل بالآخر هو ابن المنير في الاتصاف على الكشف . وقال الرازي في تعليل اختلاف التعبير في المعنى : أن العناية بمجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من العناية بإخراج الميت من الحي . وقال ابن المنير : أن الأول أظهر في القدرة من الثاني وأنه أول الخالين والظر أول ما يبدأ به - فلماذا كان جذراً بالتصور والتأكيد في النفس وبالتقديم اهـ وذهب الخطيب الاسكفي في «درة التبريل» إلى جعل اختلاف التعبير لفظياً محضاً . وملخص كلامه أن مقتضى السياق أن يقال « يخرج الحي من الميت مخرج الميت من الحي » لمناسبة « قاق الحب » قبله و « قاق الاصبح » بعده ، ولكن لما كان ذلك مستقلاً في النطق بعد كلمة « والنوى » الذي اجتمع فيها ثلاثة من جروف العلة عدل عن « ومخرج » المبدأ بحرف العلة إلى « يخرج » التي معناها ثم عطف عليها « ومخرج » لمناسبة اسم الفاعل قبله وبعده اهـ . والمراد أن « والنوى » بدئت بالواو المفتوحة وختمت بها فاذا عطف عليها « ومخرج » تكرر الواو المفتوحة تكراراً مستقلاً كما هو ظاهر

ونقل بعض المفسرين عن ابن عباس « رض » از معنى الجميتين يخرج المؤمن من الكفر والكافر من المؤمن . ومثله إخراج البار من الفاجر والصالح من الطالح والعالم من الجاهل وعكسه بحمل الحياة والموت على المعنوي منها على حد قوله تعالى « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يحشي به في الناس » ولكن هذا التفسير لا يناسب هذا السياق وإنما يناسب سياق آتي آل عمران « ٢٧ : ٤ » ويونس « ٣١ : ١٠ » فراجع تفسير الأولى في ص ٢٧٥ ج ٣ من التفسير

﴿ ذلکم الله فأنی تؤمکون ﴾ أي ذلکم المتصف بما ذکر من مقتضى القدرة الكاملة والحكمة البالغة هو الله خالق کل شیء ، فكيف تصرفون عن عبادته وحده ، وتشرکون به من لا یقدر على فلق نواة ولا حبة ، ولا إحداث سنبلة ولا نخلة ؟

﴿ فائق الاصبح رجل اللیل سکناً وشمس ولقمر حساباً ﴾ جمع تعالى في هذه الآية الممرلة بين ثلاث آت سماویة ، بمد الجمع فيما قبلها بين ثلاث آت أرضیة ، (فالآية الاولى) فلق الاصبح ، والمراد به الصبح وأصله مصدر « أصبح الرجل » اذا دخل في وقت الصباح ومن الشواهد علیه قول امرئ القیس :

ألا أيها اللیل الطویل الا انحلی بصبح وما الاصبح منك بأمثل
وقرأ الحسن بفتح الهمزة وأنشد قول الشاعر :

أفنى رباحاً ونبی رباح تناسخ الامساء والاصباح

بالکسر والفتح - مصدرین ، وجمع مساء وصبح ، ولفق الاصبح عبارة عن فلق ظلمة اللیل وشقها بعمود الصبح الذي یبدى في جهة مطلع الشمس من الافق مستطیلاً ، فلا یعتقد به حتى یصیر مستطیراً ، تنفري الظلمة عنه من أمامه وعن جانبيه إلى أن تنفثع وتزول ، ولذلك سمي فجرأ فان الفجر معنی الفلق كما تقدم آنفاً . والله تعالى هو فائق الاصبح بنور الشمس الذي یقدمها ، اذ هو خالقها ومقدر موقع الارض منها في سیرها ، كما نبينه في الآية الثامنة من آیات هذه الآية فانها معللة بالآيتين قبلها ، والمراد من التذکیر بالآية الاولى التأمل في صنع الله بتعري اللیل اذا غمس ، عن صبحه اذا تنفس ، وإفاضة النور الذي هو مظهر جمال الوجود ، وسبب ازمن قلب لاهیا في القيام والعود ، والركوع ، السجود ، ومضيهم في تجلي النهار ، إلى ما یسروا له من الاعمال ، وما لله في ذلك من نعم وحکم وأمرار ويدل على ذلك ذکر الآية الثانية بفائدتها ، وهي آية اللیل یجعله الله سکناً ، فهذا المذکور يدل على مقابلة المحذوف ، وهو جعل النهار وق للحرکة بالسعي للعیش ، والعمل الصالح للمعاد . وقد صرح بنوعي الفائدتين في آیات کقولہ تعالى (٧٣.٢٨) ومن رحمته جعل لکم اللیل والنهار لتسکنوا فيه ولتبتغوا من فضله واعلمک تشکرون) فهذه الآية على إيجازها جامعة للموائد الدنیویة والدينیة ، وفيها

اللف الذشر، أي لتسكنوا في الليل وتطلبوا الرزق من فضل الله في النهار، وليعبدكم لشكر نعمه عليكم ها، وبمنافعكم في كل منها. ومن الآيات المصرحة بذكرهما سقرن بالتذكير بفائدتها الدنيوية فقط كقوله تعالى (١٠: ٧٨) وجعلنا الليل لباساً، وجعلنا النهار معاشاً) ومنها ما قرن بالتذكير بفائدتها الدينية فقط كقوله تعالى (٩٢: ٢٥) وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً) فيا لله من إيجاز القرآن وبلاغته ، في اختلاف عبارته ١١

قرأ عاصم والكسائي « وجعل الليل » بالفعل الماضي، وقرأ الجمهور بصيغة اسم الفاعل « وجاعل » : رسمها في المصحف الامام واحد، والاردى تقوي جانب الاعراب فان الشمس والقمر المعطوفين على الليل منصوبان باجماع القراء، ولا يظهر نصبها على القراءة الثانية إلا بتدريج جعل، أو جعل « جاعل »، معناه، وهو تكلف يجنب في الفصح. والثانية تناسب السياق والنسق يعطى الاسم على الاسم وهو الاصل الذي لا يخرج عنه في الفصح الا لكثرة، فبالجمع بين القراءتين زال التكلف وتم التناسب، فيا لله من فصاحة القرآن في عبارته ، واختلاف قراءته ١١

والسكن بالتحريك السكون وما يسكن فيه من مكان كالبيت وزمان كالليل، وكذا ما يسكن اليه، وهو ما اختاره الكشف هنا قال السكناً ما يسكن اليه الرجل (أي وغيره) وبطن استثناساً به واسترواحاً اليه من زوج أو حبيب، ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها، ألا تراهم سموها المؤمنة، والليل بطن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه وجمامه. ويجوز أن يراد وجعل الليل مسكوناً فيه من قوله (لتسكنوا فيه) اهوهذا الاخير المرجوح عنده هو الراجح المختار عندنا الا أنه يجوز الجمع بينهما، ودليل الترجيح نص (لتسكنوا فيه) وكون السكون فيه، أعم وأظهر من السكون اليه، فان كثير آمن الناس يستوحشون من الليل ولا يأنسون به، وان كل له على آخريين آياد جليلة أو خفية، تنقض مذهب المانوية، فيستطبله المرضى والمهمومون والمهجورون، ويستقصره العابدون والواصلون، والعاشقون الموصولون، فذلك قول ما أطوله وبطلب انجلاءه ، وهذا يقول ما أقصره ويتمنى بقاءه:

يود أن سواد الليل دام له وزيد فيه سواد القلب والبصر

والمراد بالسكون فيه ما يعم سكون الجسم وسكون النفس. أما سكون الجسم فبراحته من تعب العمل بالنهار، وأما سكون النفس فبهود، الخواطر والافكار، والليل زمن السكون لانه لا يتيسر فيه من الحركة وأواع الاعمال ما يتيسر في النهار، لما خص به الاول من الاعلام والثاني من الابصار (١٧: ١٢) وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وتعلموا عدد السنين والحساب) فأكثر الاحياء من انسان وحيوان تترك العمل والسعي في الليل، وتأوي إلى مساكنها للراحة التي لا تم وتكمل الا بالنوم، الذي تسكن به الجوارح والخواطر يطلان حركتها الارادية، كما تسكن به الاعضاء لرئيسية سكونها نسبيا بقلة حركتها الطبيعية، فتقل نبضات القلب وقوفها بين كل نبضتين، ويقل افراز خلايا الجسم للسوائل والعصارات التي تفرزها، وينطى التنفس ويقل ضغط الدم في الشرايين ولا سيما في أول النوم إذ تكون الحاجة إلى الراحة به على أشدها، ويضعف الشعور حتي يكاد يكون مقفوداً، فيستريح الجهاز العصبي، ولا سيما الدماغ والحبل الشوكي وتستريح جميع الاعضاء باستراحتة، وتقل الفضلات التي تنحل من البدن وتكثر الدقائق التي تتكون من الدم ليحل محلها. وإنما تكثر الفضلات وانحلال الذرات بكثرة العمل، فالعمل العقلي يجهد الدماغ والعقلي يجهد الاعضاء العاملة فتزداد الحرارة ويكثر الاحتراق بحسب كثرة لعمل وتكون الحاجة إلى الراحة بالنوم بقدر ذلك، وقد علل النوم تعييلات كثيرة ولما يصل العلماء إلى كشف سره، واستجلاء كنه سببه وأما الآية الثالثة لكونية في الآية فهي جعل الشمس والقمر حسبنا أي علمي حساب لان طالعها وغروبها وما يظهر من تحولاتهما واختلاف مظاهرها كل ذلك بحساب كما قال تعالى (٣: ٥٥ الشمس والقمر بحسبان) فما هنا معنى آية الاسراء (١٧: ١٢) التي ذكرت آفاة آية يونس (١٠: ٥٠) هو الذي جعل لشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) فالحساب بالكسر والحسبان بالضم مصدران لحسب بحسب (من باب نصر) وهو استعمال العدد في الاشياء والاقوات وأما الحسبان بالكسر فهو مصدر حسب (وزن علم) وفضل الله تعالى في ذلك عظيم فان حاجة الناس إلى معرفة حساب الاوقات لعبادتهم ومعاملاتهم وتواريحهم لا تخفى على أحد

منهم في جملتها ، وعند خواص العلماء من ذلك ما ليس عند غيرهم ، وعلماء الفلك
والنفاويم متهقون في هذا العصر على أن الأرض حركتين - حركة تتم في ٢٤ ساعة وهي
مدار حساب الايام ، وحركة تتم في سنة وبها يكون اختلاف الفصول وعليها مدار
حساب السنين الشمسية ، واهلنا نشرح هذا في تفسير سورة يونس وغيرها

﴿ ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ أي ذلك الجعل له لي الشان البعيد المدى في الابداع
والاقتناع ، فوق هذا النيرات عن الانسار ، المترتب على ما ذكر من سبب اختلاف الايام
والفصول وتقدير السنين الشمسية ، ومن تشكلات القمر التي نعرف بها الشهور
القمرية ، هو تقدير الخالق الغالب على أمره في تنظيم ملكه ، الذي وضع التقادير
والانظمة الفلكية وغيرها بما اقتضاه واسع علمه ، فهذا النظام والابداع من آثار عرته
وعلمه عز وجل ، فليس في ملكه حراف ولا خلل (انما كل شيء بخقناه بقدر)

﴿ وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ﴾ هذا نوع
آخر من آيات التكوين العلوية قرون بفائدتها في تمثيل جملة ، والمراد بالنجوم ما عدا
الشمس والقمر من نيرات السماء لان ذلك هو المتبادر من السياق والمعهود في الاهتداء ،
ذكرنا تعالى ببعض فضله في تسخير هذه النيرات التي ترى صغيرة بعد التذكير ببعض فضله
في النيرين الاكبرين في أعين الناس ، وقيل انهما يدخلان في عموم النجوم لان القمر مما
يهتدى به في الظلمات ، فاذا استنيت بعض ايامي لشهر قلنا وأد نجمة يهتدى به في
جميع الاوقات ؟ وكانت العرب في بداوتها وقت طلوع النجوم لانهم ما كانوا يعرفون
الحساب ، وانما يحفظون اوقات السنة بالانواء ، وهي نجوم منازل القمر في مطالعها
ومغاربها - وسياأتي بيان ذلك في موضع آخر - وقد سموا الوقت الذي يجب الاداء فيه
«نجما» تجوز لأن الاستحقاق لا يعرف الا به ، ثم سموا المال الذي يؤدي نجما وقالوا انجمه
اذا جعله أقساطا . وفي الظلمات هنا وجهان ظلمات الليل بالبر والبحر واضاءتها اليها
لما يستهلها ، أو مشتبهات الطرق شبهها بالظلمات قاله في الكشف وكان اهتداهم بالنجوم
قسما أحدهما معرفة الوقت من الليل أو من السنة والثاني معرفة المسالك والطرق والجهات
وقد سبق ذكر الظلمات وبيان أنواعها في البر والبحر في تفسير الآية ٦٣ من هذه السورة
وهنا يذكر المفسرون النهي عن علم النجوم الذي يزعم أنه أنهم يعرفون به

مسيكون في المستقبل من الاحداث قبل حدوثها . ومنهم من باع فأطلق النهي عن علم النجوم الا القدر الذي يهتدى به في الظلمات ويعرف به الحساب ، ويحصل به الاعتبار بزيئة السماء ، لان هذه الاشياء هي التي هدى اليها الكتاب . والصواب أن المذموم هو تلك الالهام التي يزعمون معرفة الغيب بها دون علم الهيئة الملكية الذي يعرف به من آيات قدرة الله ولحمه وحكمته ما لا يعرف من علم آخر ، وقد اتسع هذا العلم في عصرنا هذا بما استحدث أهله من المراصد المتربة للابعاد والآلات المحلاة للنور التي تعرف بها سرعة سيره وأبعاد الاجرام السماوية بعضها من بعض ومساحة الكواكب وكشافها والمواد المؤلفة منها . وانما نقبس مما نقل عن علماء الهيئة كلمة في أبعاد بعض النجوم الثوابت التي هي شمس من جنس شمسينا لم يها قدر علم بنا وسعة ملكه : « النجم تعد بالملايين لكن علماء الفلك لم يتمكنوا حتى الآن الا من معرفة ابعاد بعض المثات منها لان سائرهما أبعد من أن يرى اختلاف في مواقعه والذي عرف بعده منها جرت العادة أن لا يحسب بعده بالاميال بل بالمسافة التي يقطعها النور في سنة من الزمان ، فان النور يسير ٨٦٠٠٠ ميل في الثانية فيقطع في الدقيقة ٥١٦٠٠٠ ميل وفي السنة نحو ٦٠٠٠ ميل وقد وجد لرصده ان أقرب النجوم منا لا يصل نوره الينا الا في أربع سنوات ونحو نصف سنة ، فيقال ان بعده عنا أربع سنوات ونصف سنة نورية . ومن النجوم ما لا يصل النور منه الينا الا في ألف سنة أو أكثر ، فالنجم المسمى بالنسر انطأر يصل النور منه الينا في أربع عشرة سنة ونصف سنة لان بعده ٨٧٠٠٠ ميل . والنجم المسمى بالفسر الواقع يصل النور منه الينا في نحو ثلاثين سنة لان بعده عنا نحو ١٨٠٠٠ ميل والنجم المسمى بالسماك الرابع يصل النور منه الينا في نحو خمسين سنة لان بعده عنا ٣٠٠٠ ميل . وأما الشعري العبور وهي أسطح النجوم نوراً فبعدها عنا نحو تسع سنوات نورية ، والعويق بعده عنا نحو ٣٢ سنة نورية

وأول من قام بأعداد لنجوم بالضبط الفلكي (ستروف) فإنه قام بعد النسب
الواقعة سنة ١٨٣٥ إلى سنة ١٨٣٨ (ميلادية) فجاءت نتيجة قياسه مطابقة لنتيجة القياسات
الحديثة مع أن الفلكيين يستعملون الآن من الوسائل ما لم يكن معروف في عصره اه

ولعل كثرة الآيات في عالم السماء هي نكتة تذييل لآية بقوله تعالى :
 ﴿ قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون ﴾ سواء أريد بها آيات التنزيل أو آيات
 التكوين . فان أريد بها المعنى الاول فوجهه أن هذه الآيات وما قبلها وما في معناها
 من الآيات المنزلة في الحث على النظر في ملكوت السماء كله تمصيل مبين لطرق
 النظر والبحث في عالم السمائي للذين يعلمون بالفعل أو بالقوة والاستعداد شيئاً
 من حكم الله تعالى وعجائب صنعه فيه فيزدادون بهذا التفصيل بحثاً وعلماً ، فيكون
 علمهم نامياً مستمراً . وان أريد الثاني فوجهه أظهر ، وهو أن الآيات الدالة على علم الله
 تعالى وحكمته وقضه على خلقه لا يستخرجها من النظر في النجوم إلا الذين يعلمون
 أي أمل العلم بهذا الشأن ، الذين يقرنون العلم بالاعتبار ، ولا يرضون بأن يكون متتهى
 الحظ . ما تم به اللحظ ، ولا غاية النظر والحساب ، أن يقال إن هذا شيء عجاب .
 ومن الاعتبار قول صاحب المقنطاب بعد مقالات لخص فيها بعض « بساط »
 علم الفلك « - ومنها الكلمة المذكورة آنفاً - فانه قال لما انتهى من الكلام على
 النظام الشمسي ورجح أنه لا يصلح شيء من سياراته لحياة البشر غير الأرض ، وأنه
 يحتمل أن تكون سيارات سائر الشمس كذلك وكما أكرم من هذه الشمس قال :
 « والانسان أوسع هذه الخنوقات إدراكاً وهو على سعة إدراكه لا يعلم تركيب جسم
 النملة ولا كيفية تجمع الدقائق في حبة الرمل ، علم واسع وجعل مطبق ، وكلاهما ناطق
 بأن مبدع هذا الكون أعظم وأعلم وأحكم من كل ما يتصور عقل الانسان »

﴿ وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع ﴾ بعد أن ذكرنا الله
 تعالى ببعض آياته الكونية في الأرض وفي السما ذكرنا في هذه الآية ببعض آياته
 في أنفسنا . الانشاء ، إيجاد الشيء ، وتربيته أو إحداثه بالتدرج . وقد استعمل في
 التنزيل في خلق الانسان مجملته وخلق أعضائه ومشاعره ، وإيجاد الاقوام والقرون
 من أمه بعضها في أثر بعض ، وفي البعث ، في خلق الشجر والحيات ، وفي إحداث
 السحاب . قال في حقيقة الأساس : وانشأ حديثاً وشعراً وعمارة . اه والنفس ما يحيا به
 الانسان وذاته فيطلق على الروح وعلى انزله المركب من روح وبدن . والمستقر

(بفتح القاف) حيث يكون القرار والاقامة قال تعالى (ولكم في الارض مستقر) كما قال (جعل الارض قراراً ، قال الراغب : قرر في مكانه يقر قراراً إذا ثبت ثبوتاً جامداً وأصله من انقر وهو البرد وهو يقتضي السكون ، والحر يقتضي الحركة اهـ والمستودع موضع الودعة وهو ما يترك المرء عند غيره مؤقتاً ليأخذه بعد فهي فعيلة من ودع الشيء إذا تركه بمعنى مفعولة ويكون كل من المستقر والمستودع مصدراً ميميا بمعنى الاستقرار والاستيداع ، ويكون الثاني اسم مفعول بمعنى الودعة ولا يكون الاول كذلك لان فعه لازم الا ما جاء على طريقة الحذف كقول النحاة ظرف مستقر ، أي مستقر فيه

والمعنى أنه تعالى هو الذي أنشأكم من نفس واحدة وهي إما الروح التي هي الخالق الآخر في قوله تعالى بعد ذكر أطوار خلق الجسد (ثم أنشأناه خلقاً آخر) وإما الذات المركبة من الروح والجسد والمراد بها الانسان الاول الذي تسلسل منه سائر الناس بالتوالد بين الأزواج وهو عندنا وعند أهل الكتاب آدم عليه السلام وتقدم مثل هذا في أول سورة النساء مع بحث طويل في تفسيره وسيجيء شبهة في سورة الاعراف وفي إنشاء جميع البشر من نفس واحدة آيات بينات على قدرة الله وعلمه وحكمته ووحدانيته ، وفي التذكير به إرشاد إلى ما يجب من شكر نعمته ومن وجوب التعارف واتّامف والتعاون بين البشر وعدم جعل نفرهم إلى شعوب وقبائل مدعاة للتعادي والتقاتل ، وقد فصلنا القول في هذا المعنى في أول تفسير آية سورة النساء قرأ ابن كثير وأبو عمرو المستقر بكسر القاف والباقيون بفتحها واختلف في المراد بالمستقر والمستودع فررى جمهور رواة التفسير وأبو الشيخ والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : المستقر (بفتح) ما كان في الرحم والمستودع ما استودع في أصلاب الرجال والدواب - وفي لفظ المستقر ما في الرحم وعلى ظهر الارض وطبها مما هو حي ومما هو قد مات - وفي لفظ المستقر ما كال في الارض والمستودع ما كان في الصلب وروي عن ابن مسعود أنه قال في تفسير العبارة مستقرها في الدنيا ومستودعها في الآخرة ، أي النفس ، وفي رواية عنه المستقر الرحم والمستودع المكان الذي يموت فيه وروي مثله عن الحسن وقتادة ، وأورد الرازي قول الحسن مفسراً

له فقال المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان سعيداً فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقياً فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبدل في أحوال الانسال بعد الموت، وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمناً والزنديق قد ينقلب صديقاً فهذه الأحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لا يبعد تشبيهها بالوديمة وذكر الاصم قولين أحدهما أن المستقر من خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لما يخلق بعد وثايبها المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من القبور حتى يبعث (رأى يظهر وجه عذبن القولين على قراءة كسر القاف أو المستقر بفتح القاف مصدراً، وحكى عن أبي مسلم الاصفهاني أن التقدير - فمكم مستقر ذكر ومنكم مستودع أنثى، فغير عن الذكر بالمستقر لان النطمة تتولد في صلبه وغير عن الانثى بالمستودع لان الرحم شبيهة بالمستودع ولعله أخذ الشاعر

ولما أمهات الناس أوعية مستودعات والآباء أبناء

ونقول ليس في الكتب العزیز ما نستعين به على تفسير هذه العبارة كدأبنا في تفسير القرآن بالقرآن الا قوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٥٦) يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلمة وغير مخنقة لبنين لكم وتقر في الارحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم) الآية وقوله تعالى في سورة هود (١١ : وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين) قال ابن عباس مستقرها حيث تأوي ومستودعها حيث تموت وقال مستقرها في الارحام ومستودعها حيث تموت فهذا يرجح أن المراد بالمستقر (بفتح القاف) الرحم والمستودع القبر وأما المستقر (بكسر القاف) فإظهار أنه من بطول عمره في الدنيا كأنه قال . فمكم مستقر في الدنيا بعمر عمرأ طويلاً ومنكم مستودع لا استقرار له فيها بل نخترمه المنية طعلاً أو بائعاً ويمكن تفسير قراءة الفتح بهذا أي فيها ذوا استقرار وذو استيداع . وآخر ما خطر لي بعد تلخيص أقوال المفسرين أن المستقر الروح - وهو يذكر ويؤنث - والمستودع البدن والجملة مما يتسع المجال فيه للتفسير والتقدير والایجاز مقصود به

﴿ قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون ﴾ أي قد جعلنا الآيات المدينة لاستنفاي خلق البشر مفصلة . كل فصل ونوع منها يدل على قدرة الخالق وإرادته ، وعلمه وحكمته ، وفضله ورحمته فصلناها كذلك لقوم يفقهون ما ينبت عليهم أي يفهمون المراد منه ومرماه ويفطنون لدقائقه وخمالياته ، فالفقه — وإن فسر بالعلم وبالفهم — أخص منهما . قل الراغب : الفقه هو التوصل إلى علم غائب يعلم شاهد فهو أخص من العلم . وقال ابن الأثير في النهاية إن اشتقاقه من الفتح والشق ، وأحسن منه قول الحكم الترمذي إن فقه وفقاً واحداً فالإبدال بين المحرزة والماء كثير وفقاً البثرة شقها وسبر غورها ، فالفقه مستعمل في الحسيات والفقه في المعنويات ، والجامع بينهما النظر في أعماق الشيء وباطنه . فمن لا يفهم إلا ظواهر الكلام ولا يفطن إلا لمظاهر لأشياء لا يقال أنه فقه ذلك ، وإنما سمي علم الشرع فقهاً لما فيه من الاستنباط . ولما كان استخراج الحكم والعبر من خلق البشر يتوقف على غوص في أعماق الآيات ، وفطنة في استخراج دقائق الحكم والبيّنات ، عبر عنها بالفقه ، وأما العلم بمواقع النجوم والاهتداء بها في ظلمات البر والبحر فهو من الأمور الظاهرة التي لا تتوقف على دقة النظر ، ولا غوص الفكر ، وكذلك أكثر مظاهر علم الفلك ، ولذلك اكتفى في الآية السابقة لهذه بالتعبير بالعلم اشامل لما لا يشترط فيه دقة الاستنباط كظواهره وإبره كدقائقه . وقد فطن لذلك لزمخشري — وما أجدره به — فقال (فارقت) لم قيل « يفقهون » مع ذكر النجوم ، و « يفقهون » مع ذكر إنشاء بني آدم ؟ (قلت) لأن إنشاء الأس من نفس واحدة وتصر فهم بين أحوال مختلفة لطيف وأدق صنعة وتديراً فكان ذكر الفقه لذي هو استعمل فطنة وتدقيق نظر مطابقاً له وتعقبه ابن المنير فزعم أن هذا كلام صناعي وإن التحقيق أن اختلاف التعبير للتفنن وذكر وجهها آخر بنا . على زعمه أن الفقه أدنى درجات العلم ، لأنه عبارة عن مجرد الفهم ، وما بني على العاسد فاسد ، أين هو في فهم أسرار اللغة من الزمخشري ؟ وأين المقلد لظواهر بعض النقول من الإمام لاه ذاتي ؟ وأيها السليقي والصناعي ؟

﴿ وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا منه خصباً أنخرج منه حبا متراكباً ﴾ هذه الآية المبرزة سرشدة إلى نوع آخر من آيات التكوين وهو إيجاد الماء ، وإنزاله
« تفسير القرآن الحكيم » « ٨١ » « الجزء السابع »

٦٤٢ آيات الله في النبات والنخل والاعناب والزيتون والرمان (التفسير: ج ٧)

من السماء، وجعله سبيلاً للنبات، وجعل النبات المسبب عنه أنواعاً كثيرة، مشتبهة وغير متشابهة، وبذلك يلتقي آخر هذا السياق بأوله. أي وهو الذي أنزل من السحاب ما. فأخرجنا بسبب هذا الماء الواحد نبات كل شيء من أعصف هذا النامي الذي يخرج من الأرض فأخرجنا منه أي من النبات خضراً أي شيئاً غنياً أخضر بالخلق لا بالصناعة وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحب كساق النجم وأغصان الشجر، ونخرج منه أي من هذا الأخضر المنتشعب من النبات آناً بعد آناً حباتاً متراكبة بعضها فوق بعض وهو السنبلة. فهذا تفصيل لما النجم الذي لا ساق له من النبات ونتاجه، وعطف عليه حال نظيره من الشجر فقال ﴿ومن النخل من طلعها قنوان دانية﴾ النخل الشجر الذي ينتج التمر يستعمل لفظه في المفرد والجمع وجمعه نخيل. و«من طلعها» بدل مما قبله، وطلعها أول ما يطلع أي يظهر من زهرها الذي يكون منه ثمرها وقبل أن ينشق عنه كافوره أي وعاءه، وما ينشق عنه الكفور من الطلع يسمى الغريض والاغريض، والقنوان جمع قنوة (بالكسر) وهو العنق الذي يكون فيه الثمر، ومثله في وزنه واستواء مثناه وجمعه الصنوة والصنوان وهو ما يخرج من أصل الشجرة من الفروع. والقنوان من النخل كالعناقيد من العنب والسنابل من القمح والمعنى أنه يخرج من طلع النخل قنوان دانية تقطوف سهلة لتناول أو بعضها دنان قريب من بعض لكثرة حملها ﴿وجنات من أعناب﴾ قرأ الجمهور «جنات» بالنصب وتقدير الكلام: ونخرج منه — أي من ذلك الخضر — جنات من أعناب. وقرأها أبو بكر عن عاصم بالرفع وهو المروي عن علي المرتضى وابن مسعود والاعمش وغيرهم وتقدير الكلام: والكم جنات من أعناب — أو — وهناك حبات — أو — ومن الكرم جنات الخ وسنبين حكمة اختلاف الأعراب بعد ﴿والزيتون والرمان مشتبهان وغير متشابه﴾ أي وأخص من نبات كل شيء. الزيتون والرمان حال كونه مشتبهين في بعض الصفات غير متشابهين في بعض آخر، قبل أن هذه أخال من الرمان وحده فإنه أنواع تشبه في شكل الورق والتمر وتختلف في لون لثمر وطعمه، فمنه الحلو والحامض والمز و قيل أن الحال من مجموع الزيتون والرمان أي مشتبهان ما ذكر منه في شكل ورق

الشجر، وغير متشابه في الثمر - أو المعنى كل منهما مشتبه وغير متشابه وذلك ظاهر مما قبله . وصرحوا بأن المشتبه والمتشابه هنا بمعنى، إذ يقال اشتبه الأمران وتشابها كما يقال استويا وتساويا . وقد قريء في الشواذ متشابهها وغير متشابه وهو ما أجمعوا عليه في آية (وهو الذي أنشأ جنات معروشات) الخ وستأتي، والحق أن بين الصيغتين فرقاً فمعنى اشتبهما التباس أحدهما بالآخر من شدة الشبه بينهما، ومعنى تشابهما أشبه أحدهما الآخر ولو في بعض الوجوه والصفات فهذا أعم مما قبله : ولا شك في أن بعض ما ذكر يشابه ولا يشته وبعضه يتشابه حتى يشته حتى على البستاني الماهر، كما شاهدنا ذلك واختبرناه في بعض أنواع الرمان الحلو مع الحامض، وهذا من دقة تعبير التنزيل في تحديد الحقائق

(انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه) أي انظروا ونظروا تأمل واعتبار إلى ثمر ما ذكر إذا هو تلبس واتصف بالثمار، وإلى ينعه عندما ينعم، أي يبدو صلاحه وينضج، وتأملوا صفاته في كل من الحالين وما بينهما، يظهر لكم من لطف الله وتدبيره، وحكمته في تقديره، ما يدل أوضح الدلالة على وجوب توحيده (أن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) أي في ذلك الذي أمرتم بالنظر إليه والنظر فيه دلائل عظيمة أو كثيرة للمستعدين للاستدلال من المؤمنين بالفعل والمستعدين للإيمان، وأما غيرهم فإن نظرهم كنظر الطفل وإن كانوا من العالمين بأسرار عالم النبات، والغواصين على ما فيه من المحاسن والنظام، لا يتجاوز هذه الظواهر، ولا يعبرها إلى ما تدل عليه من وجه الخالق، ومن اثبات صفاته التي تتحلّى فيها، ووحدته التي ينتهي النظام إليها، وإن كانوا يعلمون أن وحدة النظام في الأشياء المختلفة، لا يمكن أن تصدر عن إرادات متعددة

ومن مباحث البلاغة في الآيات، واختلاف الأعراب والترتيب بين المتناسبات أن هذا السياق بديء بفاق الحب والنوى وإخراج الحي من الميت وعكسه، وتوفي عليه بما يناسبه من فلق الصباح، وعطف على هذا ما يقابله من معاقبة الليل للنهار، وأشير إلى فوائدهما وفوائد البيرين، اللذين هما آيتا هذين الملوك، وناسب ذكر النيرين التذكير بخلق النجوم، والملة بالاهتداء بها والإيماء إلى ما فيها من آيات العلوم، ثم عطف على هذا النوع من الآيات إنشاؤنا من نفس واحدة فمنها المستقر

«المستودع» ، وقفى عليه بانزال الماء ، وجعله سبباً لنبت كل شيء ، من هذه الاحياء ، وكل منهما تفصيل لقوله في الآية الأولى من السياق « يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي » وقد لون في تفصيل خلق النبات الخطاب ، وتعنى في طرق الاعراب ، للتنبيه الى ما فيه من أنواع الألوان ، وتشابه ما فيه من الثمار والافئان، فبدئت الآية بضمير الواحد الغائب المفرد تبعاً لسياق ما قبلها من هذه الآيات، وعطف عليه ضمير المتكلم الجمعي بطريق الالتفات . إذ قال « فأخرجنا به نبات كل شيء » بعد قوله « أنزل من السماء ماء » فخكمة الالتفات أن تلتفت الالذهان، الى ما يعقب ذلك من البيان، فتنبه الى أن هذا الاخراج البديع ، والصنع السنيع ، من فعل الحكيم الخلاق ، لا من فلتات المصادفة والافاق ، ولما كان الماء واحداً والنبات جمعاً كثيراً ناسب إفراد الفعل الاول وجمع الفعل الآخر . ومعلوم أن الواحد اذا قال فعلنا أراد إنادة تعظيم نفسه اذا كان مقامه أهلاً لذلك كما يقول الملك أو الامير حتى في هذا العصر في أول ما يصدره من نحو نظام أو قانون « أمرنا بما هو آت » ونكتة العدول عن الماضي الى المضارع في قوله « فخرج منه حباً متراكباً » تحصل بارادة استحضار صورته العجيبة في حسنهما وانتظامهما، وتنضد سنابلها واتساقها ، وعطف عليه ما يخرجها تعالى من طلع النخل ، من القنوان المشابهة لسنابل القمح ، في نضدهم وتراكبها، ومنافعها وغرائبها، فان في كل منهما أفضل غذاء للناس ، وعلف للدواب والانعام، وذكر بعده حنات الاعناب، لانها أشبه بالنخيل في هذه الابواب ، فالعاقيد تشبه العراجين في تكوينها، وتراكب حبها وألوان ثمرها، كما تشبهها في درجات تطورها، فالخصرم كاليسر والعنب كالرطب والزبيب كالتمر ، ويخرج من كل منهما عسل وخل وخمر ، ثم ذكر الزيتون والرمان معطوفاً على نبات كل شيء أو منصوباً على الاختصاص . لا على ما قبله من النخيل والاعناب، لان ما بينهما من التشابه في الصورة ، محصور في الورق دون الثمرة ، وأما مكانهما من المنفعة والفائدة ، فالاول في الدرجة الثالثة والآخر في الدرجة الرابعة، ذلك بأر الزيتون وزيته غذا . ولكنه تابع للطعام غير مستقل بالتغذية . والرمان فاكهة وشراب فقط ولكنهما دون فواكه النخيل والاعناب وأشرتهما في المرتبة ، فناسب جعله

بعدهما ، والاشارة باختلاف الاعراب إلى رتبة كل منهما ، وبناء على اختلاف المراتب قدم نبات الحب على الجميع لانه الغذاء الاعظم . الاعم لأكثر الناس وأكثر أنواع الحيوان الاهلية التي تقوم أكثر مرافقهم ومنافعهم بها ، فسيحان من هذا كلامه

(١٠١) وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى تَعَالَى مَا يَخِفُونَ (١٠٢) بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ ، وَخَاقَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٠٣) ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَاقَ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٠٤) لَا تَدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ وَهُوَ الْغَفِيرُ الْخَبِيرُ

حكى الله تعالى في هذه الآيات بعض ضروب الشرك التي قال بها بعض العرب ، وروى التاريخ كثير آ من نوعها عن نهم العجم ، وهي تحاذ شركاء الله من عالم الجن المستتر عن العيون ، واختراع نسل له من البنات والبنين ، حكى هذا بعد تفصيل ما تقدم فيما قبله من أنواع الآيات الدالة على توحده بالخلق والتدبير في عوالم الارض والسموات ، وتعباً بانكاره وتغزيه الخالق المبدع عنه ، وذلك قوله عز وجل ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ ﴾ أي وجعل هؤلاء المشركون لله سبحانه شركاء . وفسر هؤلاء الشركاء بالجن على طريق البدل النعوي - ولم يقل وجعلوا الجن شركاء لله ، بل قدم وأخر في النظم لافادة أن محل 'غرابية' النكارة أن يكون لله شركاء لا مطلق وجود الشركاء ، ثم كون الشركاء من الجن ، فقدم لاهم فالاهم . ولو قال وجعلوا الجن شركاء لله « لأفاد أن موضع الانكار أن يكون الجن شركاء لله لكونهم جناً ، وليس لاهم كذلك ، بل المنكر أن يكون لله شريك من أي جنس كان . وفي المراد بالجن هما قوال أحدها أنهم الملائكة فقد عبدوهم ، روي هذا عن قتادة والسدي . والثاني أنهم الشياطين فقد أطاعوهم في أمور الشرك والمعاصي ، روي عن

الحسن وسنشير إلى شاهد يأتي له بعد عشرين آية. والثالث أن المراد بالجن ابليس فقد عبده أقوام وسموه ربا ومنهم من سماه إله الشر والظلمة وخص الباري بألوهية الخير والنور وروي عن ابن عباس أنه قال: إنها نزلت في الزنادقة الذين يقولون إن الله تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والحيوان وابلليس خالق السباع والحيات والمقارب والشر ورجحه الرازي وضعف ماسواه وقال إن المراد بالزنادقة المجوس الذين قالوا إن كل خير في العالم فهو من (بزادان) وكل شر فهو من (أهرمن) أي ابليس ، فأما كون ابليس والشياطين من الجن فقطعي وأما كون الملائكة منهم قليل أنه حقيقي لأنهم من العوالم الخفية فتصدق عليهم كلمة الجن ، وقيل أنه مجازي ، وفسروا الجنة في قوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) بالملائكة وقال بعض العرب أنه تعالى صاهر إلى الجن فولدت صروانهم له الملائكة . وقد يقابل الجن بالملائكة كقوله تعالى في موضوع عبادة المشركين لهم (٤٠: ٣٢) ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ٤١ قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) فهذا مع آية الانعام الآتية (١٢: ٦) وأن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوك وإن أطعتموهم أنكم لمشركون) مما يرد انكار الرازي لتسمية طاعة الشياطين عبادة ﴿ وخلفهم ﴾ أي والحال أن الله تعالى قد خلق هؤلاء الجاعلين له شركاء ، وليس لشركائهم فعل ولا تأثير في خلقهم ، أو خلق الشر كالمجولين ، كما خلق غيرهم من العالمين ، فنسبة الجميع إليه واحدة ، وامتياز بعض المخلوقين على بعض في صفاته وخصائصه ، أو ما خلق مستعداً له من الأعمال التي يفضل بها غيره ، لا يخرجهم عن كونه مخلوقاً ، ولا يجعله أهلاً لأن يكون إلهاً أو رباً

﴿ وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ﴾ أي واختلقوا له تعالى بمحافتهم وجهلهم بنين وبنات بغير علم ما بذلك كما سيأتي ، فسمى مشركو العرب الملائكة بنات الله (٣٠: ٩) وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ، ذلك قولهم بأغواهم بضاهئون قول الذين كفروا من قبل) وهالك بيان ذلك : الخرق والخرق والخرم والخرب والخرز ألفاظ فيها معنى الثقب بانفاذ شيء في الجسم وقل الراغب الخرق قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تدبر ولا تفكر ، قال تعالى (أخرقتها لتفريق

أهلها) وهو ضد الخالق فان الخلق هو فعل الشيء بتقدير ورفق والخرق بغير تقدير وذكر الآية - ر قوله بغير تقدير أي بغير نظام ولا هندسة هو الصواب وقوله قبله من غير روية ولا تدبر خطأ ظاهر. ويناسب هذا من معاني لمادة الخرق «بالضم» وهو الحق ضد الرفق يقال خرق زيد بخرق «بالضم فيهما» فهو أخرق وهي خرقاء. وقال صاحب اللسان: وخرق «من باب ضرب» الكذب وتخرقه وخرقه كله اختلقه. وذكر الآية وإن ناعا قرأ آخر توأبا لتشديد وسائر القراء قرأوا بالتخفيف، ثم قال: ويقال خلق الكلمة واختلقها وخرقها واخترقها إذا ابتدعها كذبا هو اعمل ما تقدم من الفرق بين الخلق والخرق في الافعال، يأتي نظيره في الاقوال، فالخلق الكذب المقدر المنظم والخرق الكذب الذي لا تقدير فيه ولا نظام، ولا روية ولا انعام، فهنا يظهر التقييد بنفي التدبر والنظر ويؤيده قوله تعالى (بغير علم) قال في الكشف: من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوه من خطأ وصواب، ولكن رميا بقول عن عبي وجهالة من غير فسر وروية اه وهو بيان وتوكيد لمعنى (خرقوا) فهذا التعبير من أدق بلاغة التنزيل، وهو بيان معنى الشيء بما يدل على تزييفه. وتشكير العلم هنا في حيز النفي بغير للدلالة على انسلاخ هؤلاء المشركين في خرقهم هذا عن كل ما يسمى علما فلا هم على علم بمعنى ما يقولون ولا على دليل يثبت، ولا على علم بمكانه من الفساد والعدم والعقل، ولا بمكانه من الشناعة والازراء بمقام الألوهية والربوبية، إذ لو علموا بذلك لما ارتضوه لان أكثرهم مؤمنون بخالقهم وخالق كل شيء، وهم يتقربون اليه بما اتخذوه له من شريك وولد ﴿سبحانه وتعالى عما يصفون﴾ أي هو منزّه عن ذلك متعال عنه لانه نقص ينافي انقراده بالخلق والتدبير، وكونه ليس كمثل شيء، وتقدم تحقيق معنى سبحانه والتسبيح والتقديس في أواخر سورة المائدة، والتعالي العلو والبعد عما لا يليق الذي يظهر للناظر المتفكر مرة بعد مرة بالنسبة إلى ما علا عنه وبعد عن مشابهته من الأشياء كلها فهو من قبيل «توافد القوم» في الجملة ولو كان له تعالى ولد لكان له جنس يعد جميع أفراد ولا سيما أولاده نظراء له فيه، وهذا باطل عقلا وتقالا عن جميع رسل الله وجميع حكماء البشر وعقلائهم من جميع الامم ولكن الذين اخترعوا للناس عقائد الوثنية في عصور الظلمات وأزمنة التأويلات ذهبوا هذه المذاهب من

الايهام، ولا نعرف أول من جعل لله ولدًا أولًا. نشأ اختراع هذه العقيدة راقب المآخذ لذلك ما يثبته في آخر تفسير سورة النساء في اجماع هنالك (ص ٨٣ ج ٦ تفسير) وأما عبادة الجن فقد عرفت في الملل الوثنية أيضا . ففي الخرافات اليونانية والرومانية يجلونهم ثلاث مراتب الاولى الآلهة وأولهم المولد لهم أجنوس وهو الخاق لكل شيء . عندهم وهو نفس (زفس) أو (جوتير) والثانية وأبع لشعوب والاقطار والبلاد فكل من هارب من الجن مدبر له ومتصرف فيه . وقد نصب لروم لجن رومية تماثلا من الذهب . والثالثة توابع الافراد أي قرناؤم . واليهود انقدما . يقسمون الجن إلى قسمين أخيار وأشرار فيسمون الاخيار (ديوه) وهم عندهم فرق كالآلهة أشهرها (الكنارة) الذين دأبهم الترم بمدايح (بواسيتا) وليها (الياكة) الذين يقسمون الثروة والغنى بين لناس و (الفندورة) وهم العازفون للشمس ويتألف منهم أجواق في السماء . تدخل فيها الكنارة فيسبون العقول بتسبيحهم على معازفهم . ومنهم «الابساره» وهن أناث يملأن العالم كله ومختاراتهن في سماء «أندرا» يرقصن الرقص البهيج تحت أشجار الذهب والياقوت في جنة «مندانا» ومنهم «الراجينه» وهن قيان موكلات بالمعازف مقامهن في سماء «برهما» وعددهن ١٦ الف . ومنهم الفعلة لاهيون ويسمون «الجيدارة» وهم الذين ينو اقصر الآلهة وأنشأوا جسيم المباني العجيبة في العالم . ويقسمون الجن الاشرار إلى طوائف أيضا منهم «الديتية» والاسورة والدنارة والرقاسة» ويقولون ان مقامهم في الظلمة وانهم كانوا هاجموا الآلهة لينزلوهم عن عروشهم ففروا منهم إلى بلاد الساقه وأرادوا أن يسلموهم شجر الحياة، وعقائد المانوية من الفرس في إلهي الخير والشر معروفة ، وفي أساطير الفرس ان «جنستان» أي بلاد الجن في غربي أفريقية وقبل غير ذلك ، وأساطير الامم القديمة في الجن كثيرة وأما أهل الكتاب فقد لخص الدكتور جورج بوست في آخر الجزء الاول من قاموس الكتاب المقدس عقائدهم في الشيطان قال: الشيطان كائن حقيقي وهو أعلى شأنًا من الانسان ورئيس رتبة من لارواح النجسة (١: ٦: ٣٠) . وبخبر الكتاب المقدس بطبيعته وصفاته وحالته وكيفية اشتغاله وأعماله ومقاصده ونجاحه ونصيبه فلنا في شخصيته نفس البراهين التي لنا في شخصية الروح القدس والملائكة ، أما طبيعة

الشیطان فروحیه وهو ملائکة یمتاز بكل ما یمتاز به هذه الرتبة من السکائن - إلى أن قال بعد ذکر کونه عدواً لله مطروداً من وحهه - غیر أن طرده الى عالم الظلمة لا یمنع اشتغاله في الارض کآله هذا العالم وعدو الانساز وخالفه اه

وقد تقدم في تفسیر هذه السورة کلام في الملائكة والجن والشیاطین مما يؤثر عن العرب في الجاهلیة وما ورد في الکتاب والسنة وبعض ما قاله علماؤنا في ذلك والتقريب بینہ وبين العلوم النفسیة والمادیة، وعندنا أن ما یحفظ من أساطیر الاولین والآخرین في ذلك له أصل من الوحي إلى أنبیائهم خلطوا فيه من بعدهم وجعلوا الحقيقة مجازاً والحجار حقیقة على نحو ما حققناه في تحریفهم معنى کلمة الله التي عبر بها عن التکوین فجعلوها ذات فاسلة خاتمة وسماها بعضهم إلهاً وبعضهم «ابن الله» وتحریفهم معنى روح القدس كذلك وکلمة «ابن» المجازیة کما بیناه في أواخر تفسیر سورة النساء (ص ٨٢-٩٥ ج ٣ تفسیر) فلا تتخذ موافقة الوحي لبعض تلك الاساطیر شبهة على الوحي وسنزيد مسألة عبادة الجن بیانا في مواضع أخرى ان شاء الله تعالی

﴿ بديع اسموات والارض ﴾ هذا بیان لما قبله من معنى تسبیح الباری وتعالیه عما یصفه به المشرکون. البدع بالفتح الانشاء والابح المبتدأ والبدع الکسر والبدیع الشئ الذي یكون أولاً کما قال في اللسان ومنه البدعة في الدین ویقال بدع الشئ (من باب قطع) وأبدعه وأبدعه وقال الراغب: الابداع إنشاء صنعة بلا احتذاء واقتداء ومنه قيل رکیة ^(١) بدیع أي جدیدة الحفر وإذا استعمل في لله تعالی فهو إبداع الشئ. بغير آله ولا مادة ولا زمان ولا مکان وليس ذلك إلا لله . وقال صاحب اللسان: والبدیع المحدث العجیب، والبدیع المبدع، وأبدعت الشئ اخترعته لا على مثال، والبدیع من أسماء الله تعالی لا بداعه الاشیاء واحداثه إياها، وهو البدیع الاول قبل کل شئ. ویجوز أن یكون بمعنى مبدع أو یكون من بدع الخلق أي بدأه والله تعالی كما قال سبحانه (بديع السموات والارض) أي خالقهما ومبدعهما فهو سبحانه الخالق المخرع لا عن مثال سابق اه وذكر أن بدیعا من بدع لا من أبداع، وهو معروف فان الأصل في صیغة فعیل أن تكون من الثلاثي وقد سمع ورودها من

(١) الرکیة بوزن القضية البر غیر المطوية أي التي لم تبین

الافعال شذوذاً ، وهي تأتي بمعنى فاعل كقدير وبمعنى مفعول كقتيل ، وهو هنا بمعنى الفاعل أو الصفة المشبهة .

والمعنى على اختلاف التقدير - ان الله هو الذي بدع السموات والارض أو البدع سمواته وأرضه بما كان من إبداعه واختراعه لها أو البدع فيهما بمعنى أنه لا شبه له ولا نظير فيها وإذا كان هو المبدع للسموات والارض ولم يوصفا بكونهما من ولده فكذلك الملائكة ، وأدلى بهذا وأجدر أن يكون خلقه المسيح من أم بغير أب غير مسوغ لهذا ولداً له إذ قصارى ذلك أن يكون إبداعاً ما . والابداع التام - وهو إيجاد ما لم يسبق له نظير في ذاته ولا في وصفه ولا في سببه ان كان له سبب - ليس ولادة ، وثر هذا الابداع وهو المبدع لا يسمى ولداً إذ الولادة ما كان ناشئاً عن ازدواج بين ذكر وأنثى من جنس واحد وليس له تعالى جنس فيكون له منه زوج ولذلك قال ﴿ أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبه ﴾ أي كيف يكون له - وهو المبدع لكل شيء - ولد والحال أنه لم يكن له زوج بنشأ الولد من ازدواجه بها ولا معنى للولادة ما كان كذلك ، وإنما صدور جميع الكائنات السماوية والارضية عنه صدور إيجاد ابداعي للأصول الاولى ، وإيجاد سببي كالتوالد بينها بحسب سفنه في التوالي ، ولذلك قال ﴿ وخلق كل شيء ﴾ خلقاً ولم يلد له ولادة فما خر قم له من الولد مخلوق له لا مولود منه ، فإن خرجتم عن وضع اللغات وسميتم صدور المخلوقات عنه ولادة فكل ما في السموات والارض يكون من ولده وحينئذ يفوتكم ما أردتم من تخصيص بعض المخلوقات بهذه المرتبة تفضيلاً لها على غيرها ، ولا يقول أحد منهم بهذا ، وهذه الجملة استثنائية مقررة لانكار نفي الولد أو حال بعد حال ، واستدلال بعد استدلال ومثلها قوله ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ وبيانه ان علمه بكل شيء ذاتي له ولا يعلم كل شيء الا الخالق لكل شيء (ألا يعلم من خلق ؟) ولو كان له ولد لكان هو أعلم به ولهدى القول اليه بآيات الوحي ودلائل العلم ولكنه كذب الذين خرقوه له بغير علم ، بالوحي المؤيد بدلائل العقل . قال البيضاوي وفي الآلية استدلال على نفي الولد من وجوه (الاول) أنه من مبدعاته السموات والارضون وهي مع أنها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فهو

أولى بأن يتعالى عنها (والثاني) أن المعقول من الولد ما يتولد من ذكر وأنثى متجانسين والله تعالى منزّه عن المجانسة (والثالث) أن الولد كف للوالد ولا كف له لوجهين الاول أن كل ماعداً مخلوقه فلا يكافئه ، والثاني أنه لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع اهـ وقد تقدم مثل هاتين الآيتين في سورة البقرة

﴿ ذلکم اللہ ربکم لا إله إلا هو خالق کل شیء فاعبدوه ﴾ الخطاب للمشرکین المحجوجین أو لجميع المسکفین ، والاشارة إلى المنزه عما یصفون ، المتصف بما یرصف به نفسه من الابداع ، والانفراد بخلق جمیع الاشياء ، واحاطة العلم بالجلیات والخبیات ، من المشهورات والغائبات ، أي ذلکم الذي شأنه ما ذکر هو الله ربکم لا من خرقوا له من الاولاد ، وأشرکوا به من الانداد . فاعبدوه إذا ولا تشرکوا به شيئاً لا إله إلا هو خالق کل شیء ، فإله المستحق للعبادة هو الرب الخالق وماعداً مخلوق يجب علیه أن يعبد خالقه ، فكيف يعبده ويؤله من هو مثله في ذلك ؟ ﴿ وهو علی کل شیء وکیل ﴾ أي وهو مع کل ما ذکر موکل الیه کل شیء . يتصرف فيه ويدبره بعلمه وحكمته ، يقال فلان وکیل علی عقار فلان وماله ، وقيل ان الوکیل هنا بمعنى لرقیب ، وفي سورة المؤمن (٤٠ ٦٢) ذلکم اللہ ربکم خالق کل شیء لا إله إلا هو فأنفکون قدم فيه وصفه بالخلق علی کلمة التوحيد عکس ما هنا لان ما هنا رد علی المشرکین فناسب فيه تقديم کلمة التوحيد ، وآية سورة المؤمن جاءت بين آیات في الخلق ونعم الله فيه فناسب تقديم الوصف بالخلق فيها علی التوحيد الذي هو نتيجة لذلك وغاية ﴿ لا تدركه الابصار ﴾ البصر العين إلا أنه مذكروا صرت الشيء رأيت . وقيل البصر حاسة الرؤية . ابن سیده : البصر حس العين والجمع أبصار . ذكره في اللسان وقال الراغب : البصر يقال للجارحة الناضرة نحو قوله (کلمح البصر *) واذ زاغت (الابصار) وللقوة التي فيها . والادراك الحق والوصول الى الشيء . يقال تبعه أو أتبعه حتى أدركه . واتبع فرعون مجنوده بني اسرائيل (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى اننا لندرکون) ويقال أدركه الطرف والموت ومنه (حتى إذا أدركه الفرق) في کل ذلك معنی اللحاق بعد اتباع حسی أو معنوي . والدرك (بالفتح) أقصى قعر

البحر ، ومنه (ان المناقطين في الدرك الاسفل من النار) قري . بالفتح والتعريك
وقال الراغب الدرج كالدرج لكن الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك اعتباراً بالحدود
وأدرك بلغ أقصى الشيء . وأدرك الصبي بلغ غاية لصبا وذلك حين البلوغ . اهـ ويقال
فما بعد أودق وخفي : لا يدركه الطرف ، فان اجتهد النظر لا ادراك ما لطف ودق
اعمال له كاعماله في محاربة ابصار البعيد . ففي الادراك معنى اللحق ومعنى بلوغ
غاية الشيء . ومن هنا فسر الجمهور الادراك في الآية برؤية الاحاطة التي يعرف
بها كنهه عز وجل فتكون بمعنى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما)
ففي احاطة العلم لا يستلزم في أصل العلم ، وكذلك في ادراك البصر للشيء . لا يستلزم
في رؤيته إياه مطلقا . وهذا أقوى ما جمعه أهل السنة بين الآية والحاديث الصحيحة
الناطقة برؤية المؤمنين لهم في الآخرة من جهة اللغة . ومن سلم للمعتزلة وغيرهم
من منكري الرؤية قولهم ان الادراك هنا معنى الرؤية مطلقا قالوا ان الذي خاص بحال
الحياة الدنيا التي يعهد بها المخاطبون ولا يعرفون فيها رؤية إلا للأجسام وصفاتها من
الاشكال والالوان وهي التي بشرط فيها ما ذكره كالمقابلة وعدم الحائل . وقالوا ان
عائشة كانت تثبت الرؤية في الآخرة وتنفيها في الدنيا حتى عن النبي ﷺ وهو
الذي كان يرى من وراءه كما يرى من أمامه لقلبة روحه الشريفة اللطيفة ، على جنته المنيفة ،
وقد جلينا مسألة الرؤية الرب في الآخرة في باب الفتوى من مجلد الممار التاسع عشر
(ص ٢٨٢ - ٢٨٨) وسنعود اليها في تفسير قوله تعالى لموسى عليه السلام (ان
تراني) من سورة الاعراف إن شاء الله تعالى وهناك نلمس تلك الصوفية في نفي
الادراك واثبات الرؤية للرب ، بتجليه تعالى الذي يكون هو به بصر العبد ، الثابت
في الحديث القدسي « ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته
كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به » الحديث ، وهو في صحيح
البخاري . وخلاصة هذا المسلك أنه تعالى هو الذي يرى نفسه بتجليه في بصر عبده ،
فما يرى الله إلا الله ، وفانا لقولهم لا يعرف الله إلا الله (١)

(١) قد من الله تعالى بتمحيص هذه المسألة من كل وجه في فصل مستقل تابع
لتفسير آية الاعراف (ان تراني) فيراجع من ص ١٢٨ — ١٢٨ ج ٩ فقيه من
الحقائق مالا يوجد في غيره

وأما قوله تعالى ﴿هو يدرك الابصار﴾ فمعناه أن الله تعالى يرى العيون الباصرة أو قوى الابصار المودعة فيها رؤية إدراك وإحاطة بحيث لا يخفى عليه من حقيقتها ولا من علمها شيء ، وقد عرف البشر من تشریح العين ما تركب منه طبقاتها ووظائفها ووظائف كل منها في ارتسام المراتب فيها ، وعرفوا كثيراً من سنن الله تعالى في النور ووظائفه في رسم صور الاشياء في العينين ، ولكن لم يعرفوا كنه الرؤية ولا كنه قوة الابصار ولا حقيقة النور ، وفي لسان العرب عن أبي إسحاق : أعلم الله أنه يدرك الابصار وفي هذا الاعلام دليل على أن خلقه لا يدركون الابصار أي لا يعرفون حقيقة البصر وما الشيء الذي صار به الانسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه ، فاعلم ان خلافاً من خلقه اللطيف الخبير . فأما ما جاء من الاخبار في الرؤية وصح عن رسول الله ﷺ فغير مدفوع وليس في هذه الآية دليل على دفعها لان معنى هذه الآية ادراك الشيء ، والاحاطة بحقيقته وهذا مذهب أهل السنة والعلم بالحديث اهـ

﴿وهو اللطيف الخبير﴾ أي وهو اللطيف بذاته الباطن في غيب وجوده ، بحيث يخصاً الابصار دون ادراك حقيقته ، على انه الظاهر بما يات به التي تعرفها العقول بطريق البرهان ، الظاهر في مجالي ربوبيته لأهل العرفان ، بتجلياته التي تكمل في الآخرة فيكون العلم به رؤية عيان ، وهو في كل من بطونه وظهوره منزّه عن شابهة الخلق ، فتعالى الله الملك الحق . وهو الخبير بدقائق الاشياء واطنائها ، بحيث لا يعزب عن ادراكه اللطيف ارواحاً وقواها ، ولا أدق جواهرها وأعراضها ، ففي الآية لفون نشر مرتب اللطيف من الاجرام ضد الكثيف والغليظ فيطلق على الدقيق منها والرقيق ، واللطيف من الطباع ضد الخافي ، قال في اللسان : واللطيف من الاجرام والكلام مالا جفأ فيه ، وجارية لطيفة الخضر اذا كانت ضامرة البطن ، واللطيف من الكلام ما غمض معناه وخفي ، واللطيف في العمل الرفق فيه اهـ . وكذا اللطيف في المعاملة هو الرفق الذي لا يشغل منه شيء . وبستمعمل فعله لازماً ومتعدياً يقال نطف الشيء (بوزن حسن) أي صغر أو دق وصار لطيفاً ، ويقال لطف به واطف له (بوزن نصر) وقال ابن الاثير في تفسير اللطيف من أسماء الله

تعالى : هو الذي اجتمع له الرفق في الفعل والعلم بدقائق المصالح وإبصارها الى من قدرها له من خلقه اه أرجعه الى صفات الافعال والى العلم من صفات المعاني . وهو في الاول أظهر وأكثر من الثاني ، فمنه قوله تعالى في سورة الحج بعد ذكر انبات النبات بالماء (٦١: ٢٢) ان الله لطيف خبير) وقوله في سورة الشورى (١٧: ٤٢) الله لطيف بعباده يرزق من يشاء) أي رفيق بهم يوصل اليهم الخير والرزق ، بمنتهى العناية والرفق . وفي سورة يوسف حكاية عنه (١٠: ١٢) ان ربي لطيف لما يشاء) فسرره بلطف التدبير والعناية به وبأبويه واخوته بجمع شملهم بعد أن نزع الشيطان بينهم . وعد بعضهم من لطف العلم قوله تعالى في سورة لقمان حكاية عنه (١٥: ٣١) يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكر في صخرة أو في السموات أو في الارض يأت بها الله ان الله لطيف خبير) والأظهر في معناه هنا أنه اللطيف باستخراجها من كن خفائها للخبير بمكانها منه ، ونزید عليهم ان من لطفه تعالى جعل أحكام دينه يسرا لا حرج فيها وهي من صفة الكلام الذي هو مظهر لعلمه ، ومنه قوله تعالى في سورة الاحزاب ، في آخر ما خاطب به نساء الرسول ﷺ من المواعظ والحكم والاحكام ، (٣٣ : ٣٤) واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة ، إن الله كان لطيفاً خبيراً) فلم يبق إلا الشاهد على لطفه تعالى في ذاته . المناسب في الكمال للطنه في صفاته وأفعاله وأحكامه ، وهو الآية التي نحن بصدد تفسيرها لا يظهر فيها غيره والمتكلمون يأبون جعل اللطيف من صفات الذات له سبحانه - كل حليم والحليم - والاثريون والصوفية لا يأبون مثل ذلك بل يثبتونه ، وقد قال لزنخشري في الآية كلمة تشبه أن تكون تأييداً لآلهة أهل الاثر والصوفية وهو معتزلي ما غ في التنزيه وقد تابعه عليها المفسرون من الاشاعرة وغيرهم كالرازي والبيضاوي وأبي السعود والآلوسي ، قال : وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الابصار ، الخير بكل لطيف فهو يدركه الابصار لا تلطف عن ادراكه ، وهذا من باب الاف اه نقلوا هذا المعنى عنه وجعلوا اللطيف مستعاراً من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها قال الآلوسي : ويفهم من ظاهر كلام البهائي كما قال الشهاب انه لا استعارة في ذلك حيث قال في شرح أسماء الله تعالى الحسنى : اللطيف الذي يعامل عباده

باللطف ، وألطفه جل شأنه لا تتناهى ظواهرها وبواطنها في الأولى والأخرى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق ، من المعاني والحقائق ، ولذا يقال للحاذق في صنعه لطيف . وبمحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكشافة . وهو وإن كان في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لان الجسمية يلزمها الكشافة ، وإنما لطافتها بالاضافة ، فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق الذي يحل عن ادراك البصائر فضلاً عن الابصار ، ويعز عن شعور الاسرار فضلاً عن الافكار ، ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال ، وينزه عن حلول الالوان والاشكال ، فان كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شأنه ، ووصف الغير بها لا يكون على الاطلاق ، بل بالقياس إلى مادونه في اللطافة ، ويوصف بالاضافة اليه بالكشافة ، انتهى . وتعقبه الأوسي بقوله : والمرجح أن اطلاق اللطيف بمعنى مقابل الكثيف على ما ينساق إلى الذهن على الله تعالى ليس بحقيقة أصلاً كما لا يخفى اهـ

وأقول ان ما ذكر في هذا الكلام اللطيف من اثبات اللطف بالذات للذات التي لا تشبهها الذوات ، ومن الاشارة إلى تضييف جعل اللطيف بمعنى العليم بالدقائق كلاهما من لباب الحقائق ، إذ ما فسر به اللطيف هنا هو معنى الخير ، وقوله ان اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم الخ له وجه من اللغة ولكن الجسم في عرف علماء المعقول من المتكلمين والحكماء أعم من الجسم في أصل اللغة ومدلول اشتقاقها ، فالجسم في اللغة من الجسامة أي الضخامة وهو كما في اللسان وغيره : جماعة البدن أو الاعضاء من الناس والابل والدواب وغيرهم من الأواع لعظيمة الخلق . وأما في عرف العلماء فهو القابل للقسمه أو ماله طول وعرض وعمق . والموحودات المادية أعم من هذا أيضاً . وقد عرف في علوم الكون واتساعها في هذا العصر ما هو أنطف من كل ما كان يعرف في العصور الخالية التي كان يضرب فيها المثل بلطف الهواء أو النسيم ، إذ ثبت أن هذا النسيم اللطيف مركب من عنصرين كل منهما أنطف من المجموع المركب منهما ، وقد ثبت أن للهواء المحيط بأرضنا حداً قريباً ، وأن في الكون موجوداً آخر أنطف منه ومن كل من عنصريه وأمثالهما من العناصر البسيطة اللطيفة الخفية هو الذي يحمل النور والحرارة

من الشمس، الكواكب المتفاوتة الاعداد الشاسعة إلى هوائنا فأرضنا وبسمونه (الاثير)
فهذا الموجود الساري في جميع الكائنات الرابط لبعضها ببعض كما يجزم به علماء الكون
نظراً واستدلالاً قد لطف عن ادراك العيون وعن تصرف أيدي الكيماويين الذين
يرجعون الماء والهواء وغيرهما من المركبات إلى بسائطها اللطيفة التي لا ترى، ويتصرفون
فيها أواعاماً التصرف، ويستعملونها في كثير من المضار والمنافع، ويرى بعض المثبتين
لاستقلال الارواح بشربة وقد نهى على التشكل في الاشباح اللطيفة والكثيفة أنها تستعين
على هذا التشكل بالاثير، فألطف شبح تتجلى به يتخذ من الاثير المكثف بعض
التكثيف بحيث تدركه الابصار، ولا يمنعه ذلك من النفوذ في كسائف الاجرام،
كما يتفد الاثير بالنور من الزجاج، وغير النور من جميع الاجرام، وقد تأخذ
شبحاً لها من جسم بشر بينها وبينه تناسب كمستحضري الارواح، فاذا خلعت
الروح هذا الثوب امتنعت رؤيتها لتسامي لطافتها.

واذا كان كل موجود في كل رتبة من رتب الوجود وكل صفة من صفات
تلك الرتبة قد استفاد وجوده وصفاته من الخالق الحكيم، وكان اللطف من تلك
الصفات التي أشرنا إلى تفاوتها العظيم، فلا بد أن يكون لطفه تعالى أدق وأخفى
من لطفها، واذا كان لطف بعضها لا يستلزم الجسمية القوية ولا العرفية فلطفه عز وجل
أجدر بذلك وأحق، فعلموا كافة الروحانيون من علماء الافرنج وغيرهم الذين
يقولون - كما قول الصوفية - بتجلي أرواح الموتى في صور متفاوتة في اللطف وبتجرد
بعض أرواح الاحياء، وظهورها في اشباح لطيفة أخرى والروحانيون المنكرون منهم
لذلك - كلهم متفقون على ان الروح لم يعرف كنهها، راسها اللطف وأخفى من الاثير
ومن البسائط المادية بأسرها وهي مع ذلك عاقلة متصرفة. والمادون يقولون ان مادة
الدون الاولى التي ظهرت فيها صور جميع العناصر ومركباتها لا يعرف لها كنه، ولا
يدركها طرف، ولا يوضع لها حد، وانها في منتهى اللطف، وهي أزلية أبدية،
فجميع العلماء من روحانيين وماديين متفقون على أن لطف ذات الشيء لا يستلزم
التركيب ولا الحد ولا التحيز، فلطف ذات الخالق، أولى بقتضه عن ذلك. وانما
فر المتكلمون من هذه اللوازم حتى لجأ بعضهم إلى التعطيل وبعضهم إلى التأويل لا أكثر

حاوصف الله تعالى به نفسه في كتبه وما ذك إلا من قياس الغائب على الحاضر،
والواحب على الجائز، والله تعالى فوق ذلك . وهو اللطيف الخبير ، السميع البصير ،
العلي الكبير ، هو الاول ولا آخر والظاهر والباطن وهو كل شيء . عليم

(١٠٤) قَدْ جَاءَكُمْ بِبَصِيرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ، فَمَن أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَن
عَمِيَ فَعَلَيْهَا ، وَمَا أَنَا بِمُفَيْضٍ بِكُمْ (١٠٥) وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ
الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٠٦) اتَّبِعْ
مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ
(١٠٧) وَأَوْشَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا ، وَمَا جَعَلْنَاكَ شَإِيئَهُمْ حَفِيفًا وَمَا
أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ

الآيات السابقة كلها في الأدبيات من عقائد الدين ، وهذه الآيات في التذنية
لمسكتها من العلم والهداية ، وفي المنبع لها عن الله تعالى وما يقول المشركون فيه
واعلامه سنة الله فيهم من حيث هم وما يجب عليه وما ينبغي عنده في هذا المقام . قل تعالى
﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بِبَصِيرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ البصائر جمع بصيرة ولها معان منها عقيدة القلب
والمعرفة الثابتة باليقين أو اليقين في العلم بالشيء . والعبرة والشاهد أو الشهيد المثبت
للأمر ، والحجة أو الفظة ، أو القصة التي تدرك بها الحقائق العلمية ، وهذا يقابل
البصر الذي تدرك به الأشياء الحسية ، ومنه قول معاوية لبعض بني هاشم : إنكم
يا بني هاشم تصابون في أبصاركم . وقول الهاشمي له : وأنتم يا بني أمية تصابون في بصائركم ،
أي قلوبكم وعقولكم . والمراد بالبصائر هنا الآيات الواردة في هذه السورة أو في هذا
السياق الذي أوله (إن الله فائق الحب والنوى) أو هي وما في معناها من الآيات المثبتة
لحقائق الدين ، أو القرآن بجملة ، وربما يرجح هذا بتذكير العمل «جاءكم» إذ لا بد له من
نكتة في الكلام البالغ لانه خلاف الأصل وإن كان جائزا . وأقوى النكت وقوع اللفظ
المؤنث على معنى مذكر ، والخطاب وارد على لسان الرسول ﷺ كما قال ابن جرير .

وغيره، فالله قد جاءكم في هذه الآيات الحلية، بصائر من الحجج العقلية والكونية، ثبت لكم عقائد الحق اليقينية، التي يتوقف عليها نيل السعادة الابدية، جاءكم ذلك من ربكم الذي خلقكم وسواكم، ورب أجسادكم ومشاعركم وسائر قواكم، ليربي بها أرواحكم، بأحسن مما ربي به أشباحكم ﴿فن أبصر فلنفسه﴾ أي فن أبصر بها الحق والهدى، فأمن وعمل صالحاً ثم اهتدى، فلنفسه أبصر، وأسعادتها ما قدم من الخير وآخر، ﴿ومن عمي فعليها﴾ أي ومن عمي عن الحق باعراضه عنها، وعدم النظر والاستبصار بها، فأصر على ضلاله، ثباتاً على عناده، أو تقليداً بآبائه وأجداده، فعليها جنى، وإياها أردى، ولعمري البصائر شر من عي الأبصار، وأسوأ عاقبة في هذه الدار وفي تلك الدار، وهذا كقوله تعالى (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها) وقوله (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وقوله (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وقوله هنا « فلها » بمعنى فعليها، ونكتته المشاكلة أو الازدواج وقيل غير ذلك ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ يراقب أعمالكم ويحصى عليكم ويحفظها ليجازيكم عليها. وإنما أنا بشير ونذير، والله هو الرقيب الحفيظ، فهو يعلم ما تسرون وما تعلنون. ويجزيكم عليه بما تستحقون، فعليه وحده الحساب، وما علي إلا البلاغ.

﴿وكذلك تصرف الآيات﴾ أي ومثل ذلك التصريف وانتقن العلي الشأن، البعيد الشأن في فنون المعاني وأفنان البيان، الذي تراه في هذه السورة أو هذا السياق، تصرف الآيات في سائر القرآن، لاثبات أصول الإيمان، والهداية لأحسن الآداب والأعمال، فنحوها من نوع إلى نوع ومن حال إلى حال، مراعاة لتفاوت العقول والافهام، ولاختلاف استعداد الأفراد والاقوام ﴿وليقولوا درست﴾ المعنى العام للدرس تكرار المعالجة وتنازع الفعل على الشيء، حتى يذهب به أو يصل إلى الغاية منه، يقال دَرَسَ الشيء كرسَم الدار وأثارها يدرس (من باب قعد) إذا عفا وزال بفعل الريح أو تتابع المشي عليه وغير ذلك من الأسباب فهو دارس، ودرسته الريح وغيرها، ودرس اللابس الثوب درساً أخلقه وأبلاه فهو دريس، ودرسوا الطعام أي القمح، داسوه ليتكسر فيفرق بين حبه وتبنه، ودرس الناقه درساً أضرها، ودرس الكتاب والعلم يدرسه درساً ودراسة،

[الانعام س ٦] تصريف الآيات ضلال الجاهلين وهداية المستعدين للعالم ٦٥٩

ودارسه مدراسة - من ذلك . قال في اللسان عقب نقبه كأنه عانده حتى انقاد لحفظه ، ثم قال ودرست الكتاب أدرسه أي ذلته بكثرة القراءة حتى خف حفظه علي من ذلك ، والدرسة بالضم الرضاة ففي كل ما ذكر معنى تكرار العمل ومتابعته حتى بلوغ الغاية منه قرأ الجمهور (درست) فعلا مضيا المخاطب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دارست) المشاركة وهي مروية عن ابن عباس ومجاهد وقرأ ابن عامر ومقبوب (درست) بفتح السين وسكون التاء وهي مروية عن أبي وابن مسعود وابن الزبير والحسن والتعليق في قوله (درست) خاص معطوف على تعليل عام يعرف من القرينة

والمعنى وكذلك نصرف الآيات على أنواع شتى ليهتدي بها المستعدون للإيمان على اختلاف العقول والافهام وإيقول هؤلاء المشركون الجاحدون المعاندون منهم والمقلدون قد درست من قبل يا محمد وتعلمت وليس هذا بوحى منزل كما زعمت وقد قالوا مثل هذا إنكنا وزوراً وزعموا أنه تعلم من غلام رومي كان يصنع السيوف بمكة قيل أنه كان يختلف اليه كثيراً وذلك قوله تعالى في سورة النحل (١٦ : ١٠٣) ولقد تعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه أعجبي وهذا لسان عربي مبين) أو ليقولوا درست العلماء وذاكرتهم وجئتنا بالتلقين عنهم ، وأدرست هذه العقائد ومحيت بمعنى أنها أساطير قديمة قدرئت وخلقت وهاتان القراءتان في معنى قوله تعالى في سورة الفرقان (٤ : ٢٥) وقال الذين كفروا ان هذا الا فلك افترأه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً ه وقالوا أساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً) وأظهر منه في تأييد القراءة الاخيرة قوله تعالى حكايمة عن قوم هود في الشعراء (١٣٦ : ٢٦) قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين ١٣٧ ان هذا الاخلاق الاولين ١٣٨) وما نحن بعديين) وحكمة القراءات الثلاث حكايمة أقوال ثلاث فئات من المشركين وهو من ايجاز القرآن العجيب في الكلم والرسم

قيل ان اللام في قوله « وليقولوا درست » للعاقبة والصبرورة أي ليكون عاقبة تصريف الآيات أن يقول الراسخون في الشر كمثله هذا القول مكابرة وعناداً وجعوداً والحاداً . وقيل ان هذا تعليل صحيح يؤيده قوله تعالى (بضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) ويقول ليس معنى بضل به كثيراً أن الاضلال من المقاصد التي

أنزل لاجلها أو التي من شأن القرآن في نفسه أن يكون علة وسببها لها وإنما معناه أنه يترتب على وجوده إعراض فاسدي الفطرة عنه وضلالهم بسبب الكفر به فهو بمعنى العقابة التي تترتب على أنزاله كما يترتب على جميع المنافع التي خلقها الله للإناس في الانفس والآفاق مضار كثيرة من سوء الاستعمال

(ولنبينه لقوم يعلمون) أي وانبين هذا القرآن المشتمل على ما ذكر من تصريف الآيات الذي يقول فيه بعض المكابرين إنه أثر درس واجتهاد، أو لنبيين التصريف المفهوم من «نصرف» لقوم يعلمون بالفعل أو بالاستعداد، الذي لا يعارضه تقليد ولا عباد، ما ندل عليه الآيات من الحقائق، وما يترتب على الاهتداء بهامان السعادة. فعلم من عطف هذا على ما قبله أن الذين يقولون للرسول أنك درست أو دارست حتى جئت بهذه الآيات المزعومة إذ كانت أثر الدرس أو المدرسة، هم الجاهلون الذين لم يفهموا تلك الآيات التي صرفها الله على أنواع وأشتات أو لم يفقهوا سرها وما يجب من إشارها على منافع الدنيا بأسرها، وأما الذين يعلمون مدلولاتها، وحسن عاقبة الاهتداء بها، فهم الذين يتبين لهم بتأملها حقيقة القرآن، أو ما في التصريف مما من أنواع إيمان، المؤيد بالحجة والبرهان.

والمفسرين في الآية قوال أخرى منقوضة (منها) قول بعضهم إن المراد بدارست قارأت اليهود فحفظت عنهم بعض معاني هذه الآيات وبنهض هذا بما هو معلوم على سبيل القطع من نزول هذه السورة في أوائل البعثة بمكة ولم يكن النبي ﷺ لقي أحدا من اليهود إذ يكووا من أهلها ولولتلقى عنهم كتبهم بالمدرسة لما سكتوا عن بيان ذلك لمشركي مكة حين أرسلوا إليهم يسألونهم عنه ولغيرهم من قومهم ومن المشركين، ولأن ما جاء به ﷺ مهيم على كتبهم (٥١: ٤) قد بين أن ما عندهم محرف، فيه زيادة عما جاء به أنبياءهم ونقص بما نسوا حظا مما ذكرنا به كما بينا ذلك في تفسير أول سورة آل عمران وتفسير النساء (٤٤: ٤) والمائدة (١٤: ٥) - فيراجع في الجزأين ٥ و ٦ من التفسير - كما أنه بين لهم كثيرا مما كانوا يخفون من الكتاب (س ٥: ١٦) وهو من جهة أخرى أنهم رأوا كل لانه خاتم النبيين، الذي كرم الله على لسانه الدين، (ومنها) قول آخرين أن «ليقولوا دارست» على النفي أي اثلا يقولوا

(الانعام س ٦) بطلان القول بأن التوراة نزلت جملة واحدة ٢٦٦

ذلك، قاله ابن جرير ونقله الرازي عن القاضي من لمعتلة ورده أشد الرد وله الحق، ولكنه غير مصيب في جعل العبارة مما ينتج به على الجبر أو القدر

(ومنها قول الرازي أن الكفار كانوا يقولون في نزل القرآن نجوماً: إن محمداً يضم هذه الآيات بعضها إلى بعض، يتفكر فيها ويصالحها آية فآية ثم يظهرها ولو كانت وحياً جاء بها دفعة واحدة كجاء موسى بالتوراة دفعة واحدة ومن ثم كان تصرف الآيات حالاً فخالاه الذي أرفع شهة للفهم في أن القرآن نتيجة مدارسة ومذاكرة مع آخرين. ونقول إن هذا الكلام رأي جدلي ملحق لا يصح به في حملته نقل، فالعرب لم تكن تعتقد أن موسى جاء بالتوراة جملة واحدة من عند الله ولا أهل الكتاب والناميك الوصايا العشر فقط وسائر أحكام التوراة نزلت متفرقة بحسب الوقائع في أمكنة مختلفة كالقرآن وتلك الوصايا لا تبلغ عشر هذه السورة (الانعام) التي نزلت جملة واحدة كما أثبتنا ذلك في أول تفسيرها بل لا تزيد على نصف العشر إلا قليلاً وأهل كثرة ما فيها من الآيات البينات على أصول الدين هو الذي حمل بعض المفسرين على القول بأن معنى (وليقلوا درست) ولا يقولوا درست، قال الحجي بهذه الآيات الكثيرة المنتظمة للحجج والبراهين المخيلة دفعة واحدة من شأنه أن يمنع النصف من دعوى اقتباس القرآن بالمدارسة مع آخرين، وأين هؤلاء المدارسون؟ ولم لم يظهر من أحد منهم ولا من الرسول نفسه في مدة أربعين سنة شيء من هذه المعارف العالية. والبلاغة المعجزة، كلاتما قالوا ذلك جحداً ومكابرة، وربما نطق به بعضهم بادي الرأي من غير تفكر في مخالفتهم لما هم معلوم بالضرورة عندهم من كونه أمياً وكونه احتيج على جهلهم في ذلك بمثل قوله تعالى فيه (١٠: ١٦) قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراككم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) وقوله (وما كنت تلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لا رتاب المبطلون) وهذه تدل على أنهم لم يرتابوا وانما هي المكابرة.

﴿اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين﴾

بعد أن بين تعالى لرسوله أن الناس فريقان فريق قد فسدت فطرتهم ولم يبق فيهم استعداد للاهتداء بتلك البصائر المنزلة، ولا تعلم بما فيها من تصرف الآيات البينة، فخطهم منها مكابرتهم، وجحد تنزيهاها، وفريق يعلمون، وبالبيان يهتدون - أمره

أن يتبع ما أوحى إليه من ربه ، بالبيان له والعمل به ، مشيراً بإضافة اسم الرب إلى ضميره ، إلى تعظيم شأنه وتكبيره ، وإلى كون الوحي إليه ﷺ تربية له في نفسه ، وناصباً إليه إماماً لجميع أبناء جنسه ، يتربى به من وفق منهم لاتباعه ، وذلك أن الاقتداء لا يتم إلا بمن يعمل بما يعلم ، ويأتمر بما يأمر ، وقرن هذا الأمر بكلمة توحيد الألوهية ، نبيان وجوب ملازمته لتوحيد الربوبية ، فكما أن الخالق المربي للشباح بما أنزل من الرزق ، والارواح بما أنزل من الوحي ، واحد لشريك له في الخلق ولا في الهداية ، فالواجب أن يكون الإله المعبود واحداً لا شريك له في الجزاء على الأعمال بشفاعة ولا ولاية ، فلا مرهناً لا تباع ليس الغرض منه مجرد المداومة عليه ، كما هو الشأن في أكثر من يأمر بالعمل من هو متلبس به ، وإنما الغرض منه بيان كونه من متممات التبليغ ، ثم عطف على هذا الأمر المقرون بكلمة التوحيد ، أمر ﷺ بالاعراض عن المشركين ، بأن لا يبالى بأصرارهم على الشرك ، ولا بمثل قولهم له دارست أو درست ، لأن الحق يعلم متى ظهر بالقول والعمل مع الإخلاص ، لا يضره الباطل بخرافات الأعمال ولا بخلاف الأقوال ، ثم هون عليه أمر الاعراض عنهم ، بقوله ﴿ ولو شاء الله ما أشركوا ﴾ الخ أي ولو شاء الله تعالى أن لا يشركوا المأشركوا ،

بأن يخلق البشر مؤمنين طائعين بالفطرة كالملأى كفة ، ولسكنه خلقهم مستعدين للإيمان والكفر ، والتوحيد والشرك ، والطاعة والفسق ، ومضت سنته في ذلك بأن يكونوا عاملين مختارين . فأما غرائزهم وفطرتهم فكملها خير ، وأما تصرفهم فيها وكسبهم لعلومهم وأعمالهم فمنه الخير والشر ، وقد فصلنا هذه المسألة من قبل ،

﴿ وما جعلناك عليهم حفيظاً وما أنت عليهم بوكيل ﴾ وإنا أنتم بشير ونذير ، والله تعالى هو الحفيظ والوكيل عليهم ، وهو مع ذلك لا يسلمهم استعدادهم ، ولا يجبرهم بقدرته على الإيمان والطاعة له . إذ لو فعل ذلك لكان إخراجاً لهم من جنس البشر إلى جنس آخر . ولعل في الجملة احتياجاً كالالتقدير : وما جعلناك عليهم حفيظاً لحفظ عليهم أعمالهم لتحاسنهم وتجازيهم عليها ، ولا وكيلاً لتولى أمورهم وتصرف فيها ، وما أنت عليهم بوكيل ولا حفيظ بملك ولا سيادة . أي ليس لك ما ذكر من الوصفين بأمرنا وحكنا ، ولا لك ذلك بالفعل كما يكون نحوه لبعض الملوك بالقهر أو التراضي . وقد تقدم

تفسير الحفيظ والوكيل في الآية ٦٦ من هذه السورة (قل لست عليكم بوكيل)
 فيراجع تفسيرها (ص ٥٠١ ج ٧) وفيه روي عن ابن عباس أن تلك الآية
 منسوخة بآية السيف وروي ذلك عنه في هذه الآية أو ما قبلها ، والجمهور لا يعدون
 مثل هذا من المنسوخ كما تقدم ، نعم انه نزل قبل أن تكون الامة وبصير النبي ﷺ
 حاكما ولكن نزل مثله بعد ذلك لان الحاكم ليس حفيظا ولا وكيلا على الامة بالمعنى
 المراد هنا ، ففي سورة النساء المدنية (٧٩: ٤) من يطع الرسول فقد أطاع الله ، ومن
 تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا) وفي هذه الآية وأمثالها من تقرير حرية الدين
 والاعتقاد ، مالا نظير له في قانون ولا كتاب .

(١٠٨) وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ، كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ
 مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٠٩) وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ
 أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا ، قُلْ إِنَّمَا الْآيَةُ عِنْدَ اللَّهِ
 وَمَا يُشْرِكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ؟ (١١٠) وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ
 وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

أمر الله تعالى رسوله فيما قبل هذه الآيات بتبليغ وحيه بالقول والفعل ، وبالأعراض
 عن المشركين بمقالة جحدهم وطعنهم في الوحي بالصبر والحلم ، وعمل ذلك بأن من مقتضى
 سنته في خلق البشر متفاوتي الاستعداد ، مختلفي الفهم والاجتهاد ، أن لا يتعقوا على دين ،
 ومن مقتضى هدايته في بعثة الرسل أن يكونوا مبغين لالمسيطرين وهادين
 لاجبارين ، فعليهم أن لا يضيقوا ذرعاً بحرية الناس في اعتقادهم ، فان خالفهم هو الذي
 منحهم هذه الحرية ولم يجبرهم على الايمان اجباراً وهو قادر على ذلك ، ثم عطف على
 هذا الارشاد النهي عن سب آلهتهم ، وطلب بعضهم للآيات وحقيقة حالهم فيها قال :

﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم ﴾ أي ولا تسبوا أيها المؤمنون معبوداتهم التي يدعونها من دون الله لحلب النفع لهم أو دفع الضر عنهم ، بوساطتها وشفاعتها عند الله لهم ، فيترتب على ذلك سبهم لله سبحانه وتعالى عدواً أي تجارزاً منهم في السباب وإنشئة التي يعيظون بها المؤمنين إلى ذلك بغير علم منهم أن ذلك يكون سباً لله سبحانه لأنهم وهم مؤمنون بالله لا يعبدون سبه ابتداء عن روية وعلم ، بل يسبونه بوصف لا يؤنون به كسبهم لمن أمر النبي ﷺ بتحقيق آلهتهم أو لمن يقول أنها لا تشفع ولا تنفع أو يقولون قولاً يستلزم سبه بحيث يفهم ذلك منهم وإن لم يعلم ذلك قائله - وهذا مما يجب اجتناب سببه حتى على القول بأن لازم المذهب ليس بمذهب - أو يبالغون السباب لمعبودهم بمثل سبه يريدون محض المجازاة فيتجارزونها كما يقع كثيراً من المختلفين في الدين والمذهب بسب نصراني نبي المسلم فيسب المسلم نبيه ويريد عيسى (عليهما الصلاة والسلام) ويسب شيعي يلاحى سنياً ويماريه أبا بكر فيسب علياً (رضي الله عنهما) والاول يعلم أن سب عيسى كفر كسب محمد ﷺ والثاني يعلم أن سب علي فسق كسب أبي بكر (رض) ومثل هذا يقع كثيراً ، بل كثير ما يتساب أخوان من أهل دين واحد بسب أحدهما أب الآخر أو معبوده فيقابل به بمثل سبه ، يعيظ بسب أبيه مضافاً اليه ويعده اهانة له فيسبه مضافاً إلى أخيه اهانة لأخيه . وهذا كله من حب الذات والجهل الحامل على المعاقبة على الجريمة بارتكابها عينها ، يهين والداه المعظم عنده ومعبوده الذي هو أعظم منه احتفاء لنفسه وعصبية لها . وقد جاء في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً « من الكبائر شتم الرجل والديه » قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه ؟ قال « يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه »

فالمراد بالعلم المنفي على هذا العلم الحضورى الباعث على العمل وهو ارادة السب التي يقصد بها اهانة المسبوب فإن هذا السباب هنا لا يتوجه قصده إلا إلى إهانة مخاطبه الذي سبه ويجوز أن يراد بالعلم المنفي اعتقاد السباب أن خصمه لا يعبد الله تعالى بل يعبد إلهاً آخر لأنه يصف معبوده بما لا يصح أن يوصف به الله تعالى عنده ، وقد ثبت عن بعض المختلفين في

الاديان وفي مذاهب الدين الواحد وصف ربهم وإلههم بصفات، ورب خصوصهم وإلههم بصفات تماقضها أو تضادها، كما يقول مثبتو الصفات ونفاتها بعضهم في بعض ويمكن التمثيل لهذا بخلاف لاشعريته والمعتزلة في مسأله إرادة الله تعالى لاشر والكفر وعدمها، فقد يبالغ كل منهابه فيزعم أن إلهه غير إله، بخالفه، وقد نقل عن اثنين من أكابر علمائهم أنها اتفقوا فقال المعتزلي سبحانه من تنزه عن الفحشاء، فقال الاشعري سبحانه من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، أي ومنه الفحشاء، فهل يعد أن يعبر بعض المجازفين عن هذين المعنيين صيغة لسب لتأييد المذهب؟ دع ما يقوله، من هم أشد منهم غلوًا في تضليل المخالف وتكفيره، والجيم يقررون أنهم يعبدون الله خالق السموات والارض وما بينهما وما فيهما، وهم صادقون في ذلك وان أخذ بعضهم لشر يكأ و وصفه بما لا يليق به أو نفى عنه ما وصف به نفسه، ولكن تعصب المرء لنفسه ولما تجمعه به جماعة ما قد تحمله على توسيع شقة الخلاف بمثل ذلك ولا سيما في شأن الخذل، وفي هذا المقام تزداد فهمما لقوله عز وجل (٢٩ : ٤٦) ولا نجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن الا الذين ظلموا منهم، وقلوا آمنا بالذي أنزل البنا أنزل اليكم والهنأ والهنكم واحد ونحن له مسلمون) هذا ما رآه في معنى النهي وتعليقه وقد ورد في المأثور ما يؤيد بعضه ننقله عن الدر المنثور وهو

« أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) الآية قال كانوا يا محمد لتنتهين عن سبك آلهتنا أو لنهجون ربك فنهاهم الله أن يسبوا أو ثأنتهم فيسبوا الله عدوًا بغير علم وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال لما حضر أبا طالب الموت قالت قريش انطلقوا فلندخل على هذا الرجل فلأمره أن ينهى عنا ابن أخيه فانا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان يذمه ^(١) فلما مات قتله، فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث وأميه وأني ابنا خلف وعقبه بن أبي معيط وعمر بن العاصي

١ « أي كان أبوطالب يحميه منهم

والاسود بن البختري وبعثوا رجلا منهم يقال له المطيب فقالوا : استأذن لنا على أبي طالب فأبى أباطالب فقال هؤلاء مشيخة قومك يريدون الدخول عليك، فأذن لهم عليه فدخلوا فقالوا يا أباطالب أنت كبيرنا وسيدنا وإن محمداً قد آذانا وأذى آلهتنا فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا ولدعهم وإلهه. فدعاه فجاء النبي ﷺ فقال له هؤلاء قومك وبنو عمك قل رسول الله ﷺ ما يريدون؟ قالوا نريد أن تدعنا وآلهتنا ولدعك وآلهك، قال النبي ﷺ «أرايتم لو أعطيتكم هذا هل أنتم معطي كلمة إن تكلمتم بها ملككم بها العرب ودانت لكم بها العجم وأدت لكم الحجاج» قال أبو جهم وأبيك لنعطينكها وعشرة أهلهما فهاهي؟ قال «قولوا لا إله الا الله» فأبوا واشمأزوا، قال أبو طالب قل غيرها فإن قومك قد فرغوا منها، قال «يا عم ما أنا بالذي أقول غيرها حتى يأبوا بالشمس فيضعوها في يدي ولو أتوني بالشمس فوضعوها في يدي ساقلت غيرها» ارادة أن يؤيسهم، ففضبوا وقالوا لتكفن عن شتم آلهتنا أولشتمك ونشتم من يأمرك، فأنزل الله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم)

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة قال : كان المسلمون يسبون أصنام الكفار فيسب الكفار الله وأنزل الله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) اه أي أنزل ذلك في ضمن السورة كما تقدم نظيره اه

وقد غفل بعض المفسرين عن مثل ما ذكرنا من شؤون الناس التي تحملهم على سب أعظم شيء عندهم في حال الغضب، والملاحاة في المراء والجدل، وعن التفسير المأثور عن السلف حتى قال بعضهم ان المراد بسبهم الله تعالى هنا سب رسوله ﷺ من باب التجوز على حد قوله تعالى (ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وهو تكلف بعيد، وقار الراغب : وسبهم الله ليس على أنهم يسبون صريحا ولكن بخوضون في ذكره فيذكرونه بما لا يليق به ويمادون في ذلك بالمجادلة فيزدادون في ذكره بما تنزه تعالى عنه اه وما قاله مما يقع مثله وليس كل المراد واستشكل بعضهم النهي بما ورد في الكتاب العزيز من وصف آلهتهم بأنها

لا تضر ولا تنفع ، ولا تقرب ولا تشفع ، وأنها هي وإياهم حصب جهنم ، وتسميتها بالطاغوت وهو مبالغة من الطغيان ، وجعل عبادتها طاعة للشيطان . وقد يجاب عنه بأن هذا لا يسمى سباً ، وإن زعموه جدلاً ، لأن السب انشتم وهو ما يقصده الاهانة والتعير ، والغرض من ذكر معبوداتهم بذلك بيان الحقائق ، والتنفير عن الخرافات والمفاسد ، وأجيب على تقدير التسليم بأن سب ما يستحق السب جائز في نفسه ، وإنما يحظر اذا أدى الى مفسدة أكبر منه ، والحل هنا كذلك . وقد صح النهي عن الصلاة في المقبرة والحلم ، ومثلها التلاوة في المواضع المذكورة .

واستنبط العلماء من هذه الآية أن الطاعة اذا أدت الى معصية راجحة وجب تركها ، فإن ما يؤدي الى الشر شر ، وفرقوا بين هذا وبين الطاعة في كل مكان فيه معصية لا يمكن دفعها . وهذه المسألة تحتاج الى بسط وإيضاح فإن من الطاعة ما يجب ومالا يجب ، ومن المعاصي والشرور التي تترتب على بعض الطاعات أحياناً ما هو مفسدة راجحة وما ليس كذلك ، ومن كل منهما ما يمكن التفصي من ترتبه على الطاعة ومالا يمكن التفصي منه ، ولكل من ذلك أحكام ، وتعرض لدرجات الانكار الثلاث ، « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الاربعة . ومن فروع هذه المسألة ما ذكرناه في العدد الاول من منار السنة الأولى في بحث اصطلاح كتاب العصر ، وهو ان معنى لفظ الكفر في اللغة الستروانغطية ومنه قيل اليل كافر والبحر كفر ، وأطلق لفظ الكفر في سورة الفتح على الزراع وغلب لفظ الكفر في القرآن وعرف الغهاء والمتكلمين بمعنى المقابل للإيمان الصحيح شرعاً . ثم غلب في عرف كتاب هذا العصر على الملاحدة المعطلين المنكرين لوجود الله عز وجل ، فصار إطلاقه على كل متدين سباً وإهانة ، فيترتب على هذا ان إطلاقه على من يحرم إيذؤه من أهل الأديان محرم شرعاً اذا تأذى به ولا سيما في الخطاب ، وذكرنا شاهداً لهذا من فتاوى الحنفية وهو ما في معين الحكم قال اذا شتم الذي بعزل لانه ارتكب معصية . وفيه نقلا عن الغنية : ولو قال للذي يا كافر يأتني إن شق عليه اه (ومنها) ما ذكرته في سياق الكلام في المختلفين في لعن معاوية بن أبي سفيان من

(المارص ٧٦٨٠) بعد بيان ترتيب على الله من التعادي بين الشيعة والسنيين وهو : لهذا لا ألي أن أقول لو اطلع مطلع على الغيب وعلم أنه مات على غير الاسلام لما جازله أن يلعنه . وغضبي من هذا أن الله يترتب عليه من مفسدات شقة بين المسلمين ما يجعله محرما وأكثر المسلمين يحرمون لعنه ، وقد لعن الله الشيطان ولعنه الملعنون في كل مكان ومن لا يلعنه طول عمره لا يسأله الله عن ذلك لأنه لم يجه عليه كما قال بعض الأئمة ، وليس هو من الطاعات التي أمرنا الله تعالى بها وإن كان جائزاً في نفسه (ومنها) ما نقل عن أبي منصور قال : كيف نهانا الله تعالى عن سبب من يستحق السب لا يسب من لا يستحقه - وقد أمرنا بقتالهم وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر ؟ وكذا أمر النبي ﷺ بالتبليغ والتلارة عليهم وإن كانوا يكذبونه وأجاب عنه بأن سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا تبليغهم وما كان مباحاً ينهى عما يتولد منه ويحدث ، وما كان فرضاً لا ينهى عما يتولد عنه واختلف الفقهاء في أجابة الدعوة إلى ولية النكاح المقارنة لبعض المعاصي كما يقع كثير أهل بحب الدعوة وبغير ما يراه من المنكر بيده أو بلسانه إن قدر ، والا أنكره بقلبه وصبر ؟ أم يجيب في حال القدرة على التغيير دون حال العجز ؟ أم يفرق فيه بين من يقتدى به وغيره فيحرم حضور المنكر ولو مع النهي عنه على الأول دون الثاني ؟ أقوال لا مجال هنا لتحقيق الحق فيها ، ولا للاطالة في فروع المسألة

﴿ كذلك زيننا لكل أمة عملهم ﴾ أي مثل ذلك التزيين الذي يحمل المشركين على ما ذكر حمية لمن يدعون من دون الله زيننا لكل أمة عملهم من إيمان وكفر ، وخير وشمر ، أي مضت سنتنا في أخلاق البشر وشؤونهم أن يستحسنوا ما يجرون عليه ويتعودونه مما كان عليه آبائهم ، أو مما استحدثوه بأنفسهم ، إذا صار يسند وينسب إليهم ، سواء كانوا على تقليد وحمل ، أم على بينة وعلم ، فسبب التزيين في الأول أنسهم به وكونه من شؤون أمتهم ، التي بعد مدحها مدحها ولهم ، وذمها عاراً عليها وعليهم ، وزد على ذلك في الثاني ما يعطيه العلم من كون ذلك حقاً وخيراً في نفسه يترتب عليه فضلهم على غيرهم فيه وفي الجزاء عليه وشبهات الأول ليس له مثل هذا التأثير فظهر بهذا أن التزيين أثر لأعمال اختيارية لا جبر فيها ولا إكراه ، وليس

المراد به أن الله خلق في قلوب بعض الأمم تزيينا للكفر والشر وفي قلوب بعضها تزيينا للإيمان والخير خلقا ابتدائيا ، من غير أن يكون لهم عمل اختياري نشأ عنه ذلك . إذ لو كان الأمر كما ذكر لكن الإيمان والكفر والخير والشر من الغرائز الخلقية التي تعد الدعوة إليها الترغيب فيها ، وما يقام لها من النهي والترهيب عنها ، من العيب الذي يتنزه الله تعالى عن إرسال الرسل وانزال الكتب لأجله ، ولكن عمل الرسل والحكام ، والمؤدبين الذين يهددون الناس ويتركونهم بالتأديب - كله من الجنون ، ومن لوازم ذلك أن يكون التفاوت بين الاختيار والاضطرار من الناس كالتفاوت بين الملائكة والشياطين وهو خلاف المقطوع به عقلا ونقلنا من استوائهم في قابلية كل منهم للإيمان والكفر والخير والشر ، وقد غفلت المعزلة عن هذا التحقيق قارل بعضهم الآية بأنها خاصة بالمؤمنين الذين زين الله في قلوبهم الإيمان ، وبعضهم بغير ذلك ، واحتج بها بعض الجبرية في الظاهر والباطن معا وبعض الأشعرية الذين يمتدنون الجبر وبيقومون الجميع لإثباته وبشؤون من لفظ والانتساب إلى أهله - احتج كل منها أنها ص في مذهبه وقد فلسف الرازي في استدلاله على أن تزيين الكفر بخلق الله تعالى من غير اختيار للعبد فزعم أن الإنسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم لكونه كفرا و جهلا وإنما يختاره لاعتماده كونه إيمانا وعلماء وصدقا وحقا ، فلو لا سابقة لجهل الأول لما اختاره هذا الجهل انشائي ، وذلك الجهل السابق إن كان اختياريا يقال فيه مثل ما قيل فيما قبله محال فيلزم التسلسل المحال وقيل « لما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات إلى جهل أول يخلفه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظ في الكفر كونه إيمانا وحقا وعلماء وصدقا ، فثبت أنه يستحيل من الكافر اختيار الجهل في قلبه ، وهو يبطل هذا الدليل الذي سماه قطعا أن الجهل أمر سلبي ، لا يوصف بأنه خلق ابتدائي ، وأنه ليس كل كفر مزينا لصاحبه باعتقاده أنه حق وعلم وصدق كزعم ، بل شر الكفر وأشدّه كفر الجحود والعناد والمكابرة . وإما تزيينه الشيطان لصاحبه هدة من عزة لنفسه وشرفها ، بالامتناع من اعترافها بما تراه عاراً عليها وعلى الآباء والاجداد . باتباع من هودونها في الشرف والجاه ، كما عرف من شأن الجاحدين ، من رؤساء الأمم المترفين ، مع الانبياء المرسلين ، ورثتهم من العلماء المصلحين

فعلم من هذا التحقيق ان تزيين الاعمال للامم عبارة عن سنة الله تعالى في أعمالها وعاداتها وأخلاقها المكسوبة والموروثة وقد بينا في تفسير (١٣٠ : ٣) زين للناس حب الشهوات) ان ما كان كذلك لا يسند إلى الله تعالى واضع السنن وكاتب المقادير . وأما تزيين القبيح من عمل واعتقاد فيسند تارة إلى الشيطان وشواهد في هذه السورة (٤٠ : ٦) و (١٣٧) وفي الانفال (٨ : ٤٩) والنحل (١٦ : ٦٣) والنمل (٢٤ : ٢٧) والعنكبوت (٢٩ : ٣٨) وحمل السجدة (٤١ : ٢٥) وتارة إلى المفعول وشواهد في هذه السورة (٦ : ٢٢) وفي التوبة وبونس وقاطر والمؤمن والقتال والفتح . وورد إسناده إلى الله تعالى في أول سورة النمل فقط ، ويقابله إسناد تزيين الايمان اليه تبارك اسمه في سورة الحجرات فقط . ويجمعها معاً اسناد جميع الاعمال اليه تعالى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها ، ونحوه اسناد حب الشهوات الى المفعول في سورة آل عمران ويراجع تفسيرنا لها (١) واقوله تعالى في أواخر سورة البقرة (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) (٢) وفي تفسير الاخيرة كلام حسن الاستاذ الامام في الخير والشر

﴿ ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ﴾ أي ثم يرجع جميع أفراد أولئك الامم الى ربهم الذي هو سيدهم ومالك أمرهم بعد أن يموتوا ويبعثوا لآله غيره اذ لا رب غيره ، فينبئهم عقب رجوعهم اليه للحساب والجزاء بما كانوا يعملون مما كان مزيئاً لهم وغير مزيين ، ويجزيهم به ان خيراً أو خيراً وان شراً فشر

﴿ وأقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ﴾ أي وأقسم أولئك المشركون المعاندون بالله أشد ايمانهم تأكيداً ومنتهى جهدهم ووسعهم مباغة فيها لئن جاءتهم آية من الآيات الكونية التي اقترحوها أو مطلقاً ليؤمنن بها أنها من عند الله للدلالة على صدق رسوله ﷺ فيكون ايمانهم بها ايماناً به أو ليؤمنن بما دعاهم اليه بسببها ﴿ قل انما الآيات عند الله ﴾ أي قل أيها الرسول انما الآيات عند الله تعالى فهو وحده القادر عليها والمتصرف فيها يعطيها من يشاء ويمنعها من يشاء بحكمته (وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله) ومشيتته ، وكال الادب معه تعالى أن يفوض اليه الامر في ذلك . وتقدم تحقيق المسألة في أمثال تفسير السورة

روى أبو الشيخ عن ابن حبيب أن هذا نزل في المستهزئين الذين سألوا رسول الله ﷺ الآية ، وأخرج ابن جرير مثله عن محمد بن كعب القرظي مفصلاً فذكر أنهم ذكروا له إخباره بعصا موسى وإحياء عيسى الموتى ونافذة نود وطلبوا منه أن يجعل لهم الصفا ذهباً وأنسموا بالله لئن فعل ليتبعنه أجمعين ، فقام ﷺ يدعو فجاءه جبريل فخره بين أن يصبح الصفا ذهباً على أن يعذبهم الله إذا لم يؤمنوا - أي عذاب الاستئصال حسب سنته تعالى كما تقدم في هذه السورة - وبين أن يتركهم حتى يتوب نائبهم ، فاختار الثاني فأنزل الله فيهم « وأقسموا بالله » حتى « ولكن أكثرهم يجهلون » أي فأنزل الله هذه الآيات في ضمن السورة التي نزلت دفعة واحدة ، وتقدم تحقيق مثله مراراً

﴿ وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون ﴾ أي انكم ليس لكم شيء من أسباب الشعور بهذا الامر الغيبي الذي لا يعلمه إلا اعلام الغيوب سبحانه وتعالى وهو أنهم لا يؤمنون إن جاءت الآية. والخطاب للمؤمنين الذين آمنوا بحجي الآية ليؤمنوا والنبي ﷺ معهم وقيل لهم وحدهم ، ويؤيد الاول رواية دعائه بذلك ورواية طلبه القسم منهم ليؤمن بها وقد غفل من غفل من المفسرين عن كون الاستفهام انكارياً نافية للشعور بهم بهذا الامر الثابت عنده تعالى في علم الغيب فذهب الى أن المعنى وما يشعركم أنهم يؤمنون اذا جاءت فجعلوا النفي لغواً وذهب بعضهم الى أن (أنها) بمعنى أهلها ، وتقلوا هذا عن الخليل وجاؤا عليه بشواهدهم في غنى عنه وعنهما. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بخلاف عنه عن عاصم وبعقوب (أنها) بكسر الهمزة كأنه قال: وما يشعركم ما يكون منهم اذا جاءت ؟ وكأنهم قالوا ماذا يكون منهم ؟ فأخبرهم بذلك قائلاً: أنها اذا جاءت لا يؤمنون . وقرأ ابن عامر وحزرة (لا تؤمنون) الخطاب للمشركين ، وهو كسابقه التفات وتلويح

﴿ وتقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ هذا عطف على قوله (لا يؤمنون) ويان اسنة الله تعالى في عدم ايمانهم برؤية الآية . أي وما يشعركم أيضاً أننا نقرب أفئدتهم عند مجي الآية بالخواطر والتأويلات ، والتفكير في استنباط الاحتمالات ، وأبصارهم في توهم التخيلات ، كشأنهم في عدم ايمانهم بما جاءهم

أول مرة من الآيات ، وقبل الصمير في قوله (به) لقرآن وقيل للنبى عليه الصلاة والسلام وتقلب الابصار من قبيح قوله تعالى (١٥ : ١٤) ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون ١٥ قالوا انما سمكت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون) فان من لم يقنعه ما اشتد عليه قرآن من لآيات العقوبة العلية ، لا يقنعه ما يراه بعينه من الآيات الحسية ، بل يدعي أن عينيه خُدعتا أو أصيبتا بآفة فهي لا ترى الا صوراً خيالية ، أو انه من أعمال السحر الصناعية ، وهل هذا الا خلق الاولين ، في مكابرة آيات من بحث فيهم من المرسلين ؟

(ونذرهم في طغيانهم يعمهون) لعمه التردد في الامر من الخيرة فيه ، أي ونذعهم في تجاوزهم الحدود في الكفر والعصيان ، المشابه لطفيان الماء في الطوفان ، الذي رسخوا فيه فترتب عليه ما ذكر من سنن في تقلب القلوب والابصار ، يترددون متحيرين فيما سمعوا ورأوا من الآيات ، هل هو الحق المبين ، أم السحر الذي يخدع الناظرين ؟ وهل الارحاج اتباع الحق هدمائين ، أم المكابرة له والجدال فيه كبر أو نفة من الخضوع لمن يرونه دونهم . وهذا صريح في أن رسوخهم في الطغيان ، الذي هو منتهى الاسراف في الكفر والعصيان ، وهو سبب تقلب قلوب والابصار ، وانما اسناده الى الخالق لها لبيان سنته الحكيمة فيها . كفره من ربط المسببات بأسبابها ، وانما يخطئ كثير من الناس هذا الامر الواقع لعدم التأمل فيه ، وتوهم أن جميع ما يسند اليه تعالى فهو من الخلق المنسقل دون نظام للمفادير ، وهي زعة قدرية داخلية في قولهم « الامر أنف » أي لا نظام فيه ولا قدر ، يدعهم خصومهم فيها وهم لا يشعرون ، ويوقعهم التعصب للمذاهب في أظهر التناقض وهم غافلون . ففسأه تعالى أن يشبث أفندتنا وأبصارنا على الحق ، ويحفظ من طغيان والعمه في كل أمر ، ويجعلنا ممن أبصر بما جاءه من البصائر ، وبصالح لنا السرائر والظواهر ، اللهم آمين

تم الجزء السابع

وكان تمام الطبعة الاولى في شهر شعبان سنة ١٣٣٧

وتمام الطبعة الثانية هذه في أوائل ذي القعدة سنة ١٣٤٦

